

Ch'ullpa y sociedad de pastores en los Andes Centrales y Meridionales (siglos XIX y XX): una propuesta. Pablo F. Sendón. Población & Sociedad [en línea], ISSN-L 0328 3445, Vol. 17, 2010, pp. 95-145. Puesto en línea en diciembre de 2010. <http://www.poblacionysociedad.org.ar/archivos/17/P&S-V17-Sendon.pdf>

Copyright

Los derechos de autor son propiedad de P&S. Las solicitudes de permiso para reproducir total o parcialmente artículos publicados en la revista deben ser dirigidas a la misma. El Comité Editorial, en general, permitirá a los autores la reproducción ulterior de sus propios artículos. Para otorgar permisos a terceros, se requerirá del consentimiento de los autores.



© Población & Sociedad - Grupo Editor Yocavil

Contacto

Correo postal: San Lorenzo 429 - (T4000CAM) - San Miguel de Tucumán - Argentina

E-mail: poblacionysociedad@ises.org.ar - revista@poblacionysociedad.org.ar

Página web: www.poblacionysociedad.org.ar

**Población
& Sociedad**
revista de estudios sociales

CH'ULLPA Y SOCIEDADES DE PASTORES EN LOS ANDES CENTRALES Y MERIDIONALES (SIGLOS XIX Y XX): UNA PROPUESTA

Pablo F. Sendón

RESUMEN

El objetivo de este artículo es indagar las posibilidades comparativas entre dos conjuntos de datos: por un lado, las estructuras arqueológicas denominadas *ch'ullpa* en los Andes centrales y meridionales y, por el otro, la presencia de algún indicio de actividad pastoril en las que ellas han sido identificadas. Para lograr este propósito se propone un balance de la bibliografía de viajeros y arqueólogos de los siglos XIX y XX. Al mismo tiempo, se argumentará que algunas de las conclusiones del balance precedente deben ser consideradas a la luz de la etnografía contemporánea focalizada en el estudio de estas mismas poblaciones. En este sentido, se aspira a explorar la relación sociedad y naturaleza a través de la eventual articulación de un espacio social en los Andes transitado por pastores y signado por *ch'ullpa*.

Palabras clave: *ch'ullpa* - pastores - pastoralismo - Andes centrales y meridionales.

ABSTRACT

The main purpose of the paper is to analyze the comparative possibilities between two different sets of data: on the one hand, the archaeological structures known as *ch'ullpa* in the Central and Southern Andes; on the other hand, any kind of indication about the presence of pastoralism under the areas in which *ch'ullpa* has been found. To accomplish this goal the paper proposes the review of the literature by relevant travelers and archeologists during the nineteenth and twentieth centuries. At the same time, it argues that some of the conclusions of this review should be considered under the light shed by the contemporary ethnography that focuses on these populations. Accordingly, this paper explores the relationship between society and nature through the possible articulation of a social space at the Andes crossed by shepherds and marked by *ch'ullpa*.

Key Words: *ch'ullpa* - shepherds - pastoralism - Central and South Andes.

RECIBIDO: 15/12/09 ACEPTADO: 20/03/10

INTRODUCCIÓN

En una reciente exposición de las narraciones actuales del mito de los *ch'ullpa* (seres del tiempo presolar) por los pobladores del *ayllu*/ comunidad Collana del distrito de Marcapata (provincia de Quispicanchi, departamento de Cusco, Perú), advertimos la copresencia (¿contemporaneidad?) de torres funerarias erectas sobre el terreno (*ch'ullpa*) junto a versiones de este mito, pero también la coexistencia de las torres propiamente dichas y de indicios sobre poblaciones pastoriles.¹ Precisemos la generalización anterior. El término *ch'ullpa* se ve asociado en el registro mítico a los seres que habitaron el mundo antes de la primera salida del sol sobre la faz de la tierra; en el registro arqueológico, a las tumbas elevadas sobre el terreno en diversos puntos de los Andes Centrales. El nexo –más o menos explícito– entre unos y otras hace que “los”/“las” *ch'ullpa* se hallen inscriptas en la memoria social de las poblaciones que narran el mito, pero y también viven en un paisaje puntuado por esas tumbas. A este primer nexo se suma otro, quizás menos explícito, pero no menos interesante. En el registro arqueológico, las *ch'ullpa* en tanto torres funerarias parecerían convivir con poblaciones o grupos de individuos especializados en el pastoreo de alpacas, llamas y ovejas. Esto ocurre en el altiplano boliviano y en las altas punas, quebradas, apachetas y cuchilladas que coronan los valles interandinos del centro y sur peruano.

El objetivo de las páginas que siguen es doble. Primeramente, se buscará explorar las posibilidades comparativas de la segunda asociación mencionada (i.e., *ch'ullpa* y pastores) a través del balance bibliográfico de la literatura especializada, en particular escritos de viajeros decimonónicos y estudios arqueológicos desarrollados durante el siglo XX en las áreas contempladas. En segundo lugar, se procurará relacionar algunas de las conclusiones del balance precedente con cuestiones que atañen a la etnografía contemporánea de las poblaciones contempladas y, asimismo, con algunas de las preocupaciones que han inspirado el presente dossier –las relaciones entre sociedad y naturaleza en América Latina– desde la perspectiva más bien acotada de la problemática que nos hemos impuesto discutir.²

¹ Sendón, Pablo F.: “Los límites de la humanidad. El mito de los *ch'ullpa* en Marcapata (Quispicanchi), Perú”. *Journal de la Société des Américanistes*, 96 (1), 2010 [en prensa].

² Salvo en el caso de las citas textuales, en las que hemos respetado la grafía del autor, a lo largo de este trabajo se ha consignado el sustantivo *ch'ullpa* (*chullpa* en aymara) –tanto en su forma singular y plural– siguiendo el uso establecido en la fonología

LAS CH'ULLPA EN LOS REGISTROS DE VIAJEROS Y ARQUEÓLOGOS (SIGLOS XIX y XX)

A lo largo de los siglos XIX y XX diversos viajeros, arqueólogos, historiadores, etnógrafos y etnólogos se han pronunciado en repetidas oportunidades sobre alguna u otra de las características que parecieran definir a las *ch'ullpa*, siendo una de las más destacadas aquella que concierne al registro arqueológico. Hasta la década de 1930, salvo excepciones contadas, la palabra *ch'ullpa* era empleada en la literatura especializada para referirse a las tumbas funerarias erigidas sobre el terreno que, mayoritariamente, se encuentran localizadas en el altiplano boliviano. Estas tumbas presentan una gran variación en cuanto a su fisonomía, diseño, antigüedad, estatus, función, ubicación, orientación, distribución en el paisaje, material con el que fueron construidas, objetos conservados en su interior y no es intención de estas páginas detenerse en los debates suscitados sobre la materia. Sí es preciso, a modo de introducción, tener presente la siguiente generalización:

De la observación del paisaje andino meridional, y así lo atestigua la documentación colonial, se aprecia cómo son páramos, heredades, pastizales y dehesas, cerrillos, vegas, despoblados, los espacios elegidos para levantar estas estructuras funerarias, ocasionalmente próximas pero normalmente apartadas de los asentamientos urbanos, que a veces, y en palabras de Fray Bartolomé de las Casas, “parecían otro pueblo muy poblado, y cada uno tenía la sepultura de su abrio y linaje”.³

Esta primera caracterización remite, evidentemente, a un paisaje inhóspito, apartado e incluso relegado de los ámbitos de sociabilidad más evidentes, cotidianos y cercanos a la sensibilidad del “hombre moderno”. Sin embargo, la misma mención a “pastizales”, “dehesas” y “vegas” permite advertir que, en principio, los territorios en donde se encuentran las *ch'ullpa* en los Andes meridionales y, como vere-

quechua. Es preciso subrayar que el balance subsiguiente se concentrará, en la gran mayoría de los casos, en aquellos autores que explícitamente hacen referencia al tema de las *ch'ullpa* en sus respectivos trabajos. Es por ello que hemos considerado necesario citar en extenso sus respectivos pronunciamientos. La traducción al español de los pasajes de obras publicadas en otro idioma (inglés) es nuestra.

³ Gil García, Francisco M.: “Ideología, poder, territorio. Por un análisis del fenómeno chullpario desde la Arqueología de la Percepción”. *Revista Española de Antropología Americana*, 31, 2001: 59-96, p. 86.

mos, centrales, están sujetos a un tipo de explotación y usufructo propio de las poblaciones de pastores (quechua y aymara hablantes) que habitan estas latitudes. La propia movilidad espacial que, al menos hasta tiempos relativamente recientes, caracteriza a estas poblaciones –ya sea debido a la trashumancia estacional a las que están sujetos sus rebaños o a los viajes interregionales en las que están comprometidas para acceder a bienes inexistentes en sus propios medios ecológicos – pareciera delinear los contornos de una “espacialidad” signada por la presencia de *ch'ullpa*. Esta simultaneidad no pasó desapercibida a los primeros viajeros que cruzaron los Andes durante el siglo XIX.

En sus viajes a través de los Andes Centrales (1830-1833), Alcide D'Orbigny identificó e inspeccionó tempranamente un importante número de *ch'ullpa*. Cada una de sus descripciones se ve acompañada por una referencia a las poblaciones pastoriles ubicadas cerca de los sitios descritos. A la impresión que le provocaron las tumbas no faltan analogías con la que generaron en él los rebaños de alpacas y llamas del altiplano. Sobre la quebrada de Palca, punto álgido en su recorrido desde la ciudad de Tacna (al sur del Perú) a La Paz, anotó lo siguiente:

Este pequeño villorrio [Palca] es también un lugar de descanso para las recuas de mulas que ascienden o descienden de la costa del Perú a las ciudades elevadas de ese país y de Bolivia [...] Antes de llegar a Palca vi, sobre la altura, muchas pirámides de tierra. Las volví a ver en un gran número alrededor del villorrio. Supe pronto que eran *chullpas* o tumbas de los antiguos aymaras, anteriores a la Conquista [...] cuando no han sido profanadas, su interior contiene varios cadáveres [...] En cuanto a los de Palca, eran todavía respetados por los indígenas actuales, que sin duda no habrían permitido que se los tocara [...] Al día siguiente, después de explorar de nuevo la vecindad, me puse otra vez en camino. Seguí, durante dos o tres leguas, las orillas más pintorescas de la Quebrada, adornada, en el fondo, de espesos matorrales, de flores diversas; en la parte cultivada, aquí y allí, había pequeñas cabañas; y, sobre las alturas, chullpas diversamente colocadas. Después de los desiertos de la víspera, hallé esa quebrada de lo más agradable. Al placer de ver el paisaje se unía el de hallar, por primera vez, esas pequeñas chozas redondas, construidas de tierra hasta una altura de uno a dos metros, luego recubiertas de ramas cruzadas y con una sola abertura baja y estrecha; chozas en todo semejantes a lo que eran en la época de la Conquista. Al ruido del arroyo se mezclaba el silbido de algunos indígenas que guardaban sus rebaños en

la cumbre de las colinas vecinas. Además, hallé numerosas tropillas que descendían de la montaña, conducidas por indios ocupados en hilar o tejer la lana [...] La pequeña caravana desciende así con pausa, evitando, en la medida de lo posible, los caminos trazados, temiendo ser asaltada por los arrieros o hasta por los viajeros, que no tienen el menor escrúpulo en robarle una parte de lo que transporta; por eso los pobres indios los saludan con una humildad extrema. Las llamas [...] no menos sobrias que sus amos, se contentan con poco y viven hasta en medio de las rocas más abruptas, donde otros animales morirían de hambre.⁴

Esta primera referencia contiene una serie de observaciones, sin duda de alto valor etnográfico, que merecen ser puestas de relieve. La simultaneidad de *ch'ullpa* y pastores en la descripción de esta región de los Andes peruanos es, de por sí, evidente. Se trata de una población especializada en el pastoreo de llamas (y seguramente alpacas) que ocupa un territorio disperso sometido a una trashumancia (de pastos) estacional para abastecer a sus rebaños reacios, unos y otros, de transitar los caminos trazados. Al menos algunas *ch'ullpa* se encuentran localizadas en las alturas, más o menos cercanas a los territorios de pastoreo, y parecieran asemejarse a las mismas chozas de las que hacen uso los pastores en las largas jornadas que pasan junto a sus animales. Las *ch'ullpa*, lejos de constituir un mero elemento decorativo en el paisaje, inspiran la reverencia de los indígenas, quienes bajo ningún pretexto se atreverían a perturbar el sueño de sus moradores. Finalmente, el poblado de Palca era un paso necesario para los arrieros que, con sus recuas de mulas, sabían unir y comunicar la costa sur del Perú con el altiplano boliviano. Ellos, sin embargo, parecen haber sido poco sensibles a los usos y costumbres de los indígenas, quienes preferían evitarlos ante el temor de que les robasen la carga de sus llamas. Justamente, en las alturas del cerro Tacora (Palca), unas curiosas torrecillas no pasaron inadvertidas a la atención de Orbigny:

Mientras buscaba plantas, observé gran número de pequeños montículos, formados de cuatro o cinco piedras colocadas de canto unas

⁴ Orbigny, Alcide d': *Viaje a la América Meridional: Brasil, República del Uruguay, República Argentina, La Patagonia, República de Chile, República de Bolivia, República del Perú, realizado de 1826 a 1833*. Tomos III y IV. La Paz, Institut Français d'Études Andines/Plural, 2002 [1835-1847], pp. 1055-1058.

junto a otras. Supuse que debían tener una finalidad supersticiosa. No me equivoqué, como me di cuenta más tarde, al hallar en todas partes esas mismas piedras de canto y como en equilibrio. Uno estaría lejos de creer que la paz de un hogar dependa de esas piedras misteriosas, que sólo el viento puede voltear, lo que sin embargo es verídico para los indios aymaras. El indígena que parte de viaje [...] y que abandona su mujer durante algunos días, coloca, al irse, algunos de esos montículos de piedra al borde de los caminos que recorre. Si, a su regreso, los halla todavía parados, se siente el más feliz de los hombres; su mujer piensa en él y no le fue infiel. Si por desdicha, al contrario, esos montoncitos de piedra han caído, su pobre compañera recibe vivos reproches; es una prueba de que traicionó sus deberes. El viajero aymara respeta siempre estos signos, en los que cree; pero los arrieros y viajeros, sea por descuido, sea por malicia, se divierten en destruirlos, y son así causa de desavenencias y altercados domésticos.⁵

Ya bien avanzado en su viaje, Orbigny dejó nuevamente testimonio de su encuentro con *ch'ullpa* y pastores en los territorios del departamento de Oruro (Bolivia). Sobre la aldea de Ancacato y su quebrada homónima (provincia de Poopó), escribía lo siguiente:

Esta aldea está habitada por indios aymaras que se ocupan en hacer pacer a sus rebaños en las montañas vecinas, y en cultivar pequeñas parcelas de terrenos aptos para la siembra de papas [...] Caminando por esta llanura [...] bordeé la prolongación de las montañas que tenía a mi derecha en el barranco de Ancacato. No sin placer veía también un buen número de tumbas (chulpas) de los antiguos aymaras, semejantes a las que había visto en Palca, pero mucho más grandes [...] En el lugar en que me encontraba se presentaba la bifurcación del camino directo de Potosí a Tacna y del que va a Oruro. Dejé naturalmente el primero, que pasa por la provincia de Carangas y el despoblado, para internarme en el segundo. Muy pronto salí de la llanura para tomar al noroeste el valle de Cóndor Apacheta, a la entrada del cual me detuve en el caserío de Las Peñas. Agradablemente situada está la posta de Las Peñas [...] Si se dirige la vista en la dirección del valle, remontándolo, se advierte un pozo profundo cuyas laderas están en pendiente bastante empinada. En medio serpentea un arroyo y permite a los indios pastores fijar sus casas en uno de sus codos. La aridez de

⁵ Orbigny: *Viaje a la América Meridional*, citado, p. 1060.

la comarca, en dondequiera se ven rocas desnudas y montañas desprovistas de vegetación, torna triste al paisaje, pero no es monótono.⁶

A siete leguas del burgo de Huallamarca, por entonces capital de la provincia de Carangas, Orbigny se dirigió al poblado de Totora. En dirección a él tuvo que cruzar una apacehta:

La montaña se agrietó de arriba abajo y se pasa por este desgarrón del suelo, en el que se ven a ambos lados las capas de arenisca que concuerdan [...] Tres leguas de terrenos turbosos, regados por varios arroyos y en donde veía pacer una multitud de rebaños de llamas y de alpacas, me condujeron, después de haber dejado atrás una colina de aluviones antiguos, al pueblo de Totora, completamente rodeado de tumbas antiguas o chulpas, y situado en una pequeña llanura rodeada de extensas colinas [...] Como había notado que varias tumbas estaban todavía intactas, traté de conseguir algunos obreros para hacer en ellas un registro; pero no era empresa fácil, pues los indios, sin duda para no profanar los sepulcros de sus antepasados, no quieren ni siquiera acercarse a ellos [...].⁷

Además de volver a constatar la reverencia de los indígenas para con las torres funerarias —cuyos moradores eran considerados sus ancestros— resulta significativo advertir la mención a la apacheta, punto elevado en el cruce de montañas de altísimo valor simbólico y ritual para los pastores en sus travesías. En la misma provincia (Carangas), y en dirección al oeste, el sabio francés alcanzó el valle de Viloma:

Andando por pastos duros y cortos, en medio de la t'ola, llegué al Río Viloma, en donde muchos rebaños de llamas y de alpacas pacían en compañía de las vicuñas salvajes [...] Llegué una legua más abajo al oeste del valle, en Pachavi, de cuyas antigüedades, tesoro que se suponía oculto me habían hablado mucho. Me detuve en la cabaña de un aymara y en seguida me dirigí a pie hasta la montaña vecina en la que había alcanzado a ver un antiguo monumento que azuzaba mi curiosidad. Guiado por un indio joven, trepé una cuesta abrupta y después le [sic.] haber subido largo rato, llegué a una parte menos inclinada, en donde me encontré cerca de dos tumbas antiguas, una de

⁶ Orbigny: *Viaje a la América Meridional*, citado, pp. 1649-1650.

⁷ Orbigny: *Viaje a la América Meridional*, citado, pp. 1663-1664.

las cuales, intacta, se llamaba, a causa de sus dimensiones, la Chullpa del Inca [...] Cerca de la casa en donde pasaría la noche había muchos sepulcros más, pero como estaban contruidos de paja y de terrón, se hallaban lejos de tener la importancia de los dos primeros; por lo demás hacía mucho que los habían abierto. La noche me obligó a volver a mi albergue, humilde cabaña techada con paja y de forma circular, como la de los tiempos de los Incas. Una pobre familia de pastores indígenas me recibió allí lo mejor que pudo y con ella compartí la estrecha superficie interior de su techo.⁸

Sobre el barranco de Pachavi, Orbigny dejó la siguiente noticia:

El indio que me acompañaba en ese laberinto de rocas me hizo ver con aire de misterio una rendija que sólo dejaba paso a un hombre, y caminando delante de mí, me anunció que iba a mostrarme la morada de sus antepasados de Pachavi cuando estaban en guerra con sus vecinos o cuando no podían ser descubiertos [...] A mi regreso, andando en otra dirección, mi guía me hizo notar un gran número de cadáveres disecados que estaban debajo de una roca saliente. Cada uno de ellos, en cucullas, estaba colocado aisladamente en un pequeño compartimiento de tierra, exactamente como las larvas de abejas en una colmena [...] Creen en la comarca que los indios se enterraron así todos vivos para no sobrevivir a la muerte de su último Inca y para sustraerse al yugo de los españoles; pero nada prueba este aserto, y me inclino a creer, por el contrario, que los fueron poniendo sucesivamente allí a medida que iban muriendo [...] Mi guía me dijo que en la comarca consideraban a tales sepulcros como de la misma época que las chullpas.⁹

Otra vez más, el tema de la ancestralidad aparece mencionado, pero esta vez en relación directa con una época de caos y desorden, la era de los mismo *ch'ullpa*. Tras pasar la noche en una cabaña de pastores, Orbigny se dirigió a la montaña de Pucara:

Este punto tenía para mí no sólo un interés relacionado con su antiguo destino guerrero, sino que su considerable altura sobre todos los lugares circundantes me permitía hacer de él mi observatorio momentáneo [...] Andando por el pie de la montaña llegué a una casa aislada

⁸ Orbigny: *Viaje a la América Meridional*, citado, pp. 1665-1666.

⁹ Orbigny: *Viaje a la América Meridional*, citado, pp. 1667-1668.

de indios que dependía del caserío de Calacaya, en donde pedí y obtuve hospitalidad. A mi regreso fui testigo de un espectáculo delicioso. En el instante en que los últimos rayos del sol poniente iluminaban todavía la parte oriental del valle, mientras que la otra estaba ya sumergida en la penumbra, los indios bajaron de las montañas y abandonaron las planicies para arrear a sus rebaños cerca de sus casas. En medio de la calma más perfecta yo los seguía en su lento andar; los veía acercarse poco a poco a mí; por fin llegaron todos. Los carneros entraron en sus corrales con cercos de piedra; las llamas y las alpacas quedaron libres alrededor de las casas [...] Tan bien me encontraba con estos hombres identificados con la naturaleza, en el corazón de esos desiertos silenciosos, alejados del tráfigo del mundo civilizado, que tuve que hacer un gran esfuerzo para decidirme a partir.¹⁰

Entre esta cabaña y el pueblo de Crucero (en dirección al nornoroeste), Orbigny pudo ver más conjuntos de *ch'ullpa* que, desde la lejanía, podían ser confundidos con ciudades. En su regreso a Oruro, desvió su recorrido hacia la aldea de Llanquera:

Más lejos bajé a la llanura y borneé el pie de las colinas. Pasé delante de la aldea de Chuquichambi, situada en una quebrada de la montaña, de la mejor manera expuesta a los rayos del sol. Frente a la entrada de la quebrada encontré un inmenso grupo de tumbas, llamado por esta razón Pataca Chulpa (las cien tumbas). Levantadas todas en un altozano, y bien orientadas hacia el este, ostentaban la forma de una pequeña ciudad. Una legua más lejos, frente al pueblo de Chanchiguel, encontré otro grupo de sepulcros, y en seguida un tercero [...] Las tres poblaciones que había visto en la jornada están en las mismas condiciones: todas situadas a mitad de la cuesta de la misma cadena en las quebradas. Su exposición al este y las montañas que les atajan el frío de la Cordillera permiten a sus vecinos, todos aymaras, cultivar en algunos sitios la papa, la papa lisa y la quinua, mientras que sus rebaños pacen en la llanura vecina o en las planicies del sudoeste, del otro lado de los cerros.¹¹

Entre 1840 y 1846 otro francés, Paul Marcoy, realizó un extenso viaje a lo largo de los territorios de Perú y Brasil. En la posta de Apo,

¹⁰ Orbigny: *Viaje a la América Meridional*, citado, pp. 1668-1672.

¹¹ Orbigny: *Viaje a la América Meridional*, citado, p. 1673.

primera etapa de la Sierra Nevada y punto de partida en la ruta de Arequipa al Cusco, el viajero consideró lo siguiente:

El hombre [Ñor Medina, arriero que acompañaba a Marcoy] enumeró las postas diseminadas entre Arequipa y el Cuzco, calculó su respectiva distancia, y concluyó anunciándome que la ruta de Lampa [Puno], que yo había escogido prefiriéndola al gran camino que en la región se llama Carretera Real de los Andes, ofrecía la desventaja de ofrecer siete postas menos y veintiséis lagunas más, lo cual, en otros términos, significaba que después de laboriosas jornadas a través del rompecabezas de una región cuya altura varía entre los diez mil y dieciocho mil pies, no encontraríamos otro abrigo que una miserable *pascana de pastor* en donde nos veríamos obligados a dormir, hechos unas bolas, a falta de espacio suficiente para estirar nuestras piernas.¹²

Tras abandonar la posta de Huallata, y dejando la ruta al Cuzco, el viajero se adentra en la Pampa de los Confites, en dirección a la provincia de Lampa, y en medio de una tormenta de nieve se ve impelido a refugiarse en una construcción de peculiares características:

El refugio que acabábamos de descubrir tan oportunamente era una construcción de bloques enormes, cubierta por uno monolítico. Una pequeña ventana, a la altura de un hombre, y orientada hacia el oriente, apenas alumbraba el interior. El sepulcro, pues se trataba de uno, podía tener unos diez pies cuadrados por ocho de altura [...] Le pregunté a mi guía qué pensaba al respecto, y si había alguna tradición sobre la tumba, pero la nieve, al calar su ropa, había secado su habitual locuacidad, y me respondió con un bostezo: “Es obra de los gentiles aimaras”. Debí contentarme con esta respuesta. Sin embargo, pensando que si alguna vez tenía oportunidad, como tantos otros, de contar al público lo que había visto a lo largo de la ruta, éste no se contentaría como yo con la lacónica explicación de Ñor Medina, saqué el encendedor y prendí un cabo de vela y, a la luz de su llama, escribí las líneas siguientes: “Cuando los Hijos del Sol vinieron a establecerse en el Perú, la gran nación de los aimaras estaba en posesión de la comarca que se extiende desde Lampa hasta los confines del Desagua-

¹² Marcoy, Paul: *Viaje a través de América del Sur. Del Océano Pacífico al Océano Atlántico*. Tomo I. Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos/Pontificia Universidad Católica del Perú/Banco Central de Reserva del Perú/Centro Amazónico de Antropología Aplicada, 2001 [1869], p. 130.

dero, y comprende, bajo el nombre de Collao, la región de las punas o mesetas situadas al este de la cadena de los Andes occidentales [...] Los aimaras, que asignaban a estas construcciones una fecha muy remota, las atribuían a la nación de los collaguas, cuyos descendientes pretendían ser [...] Estos antepasados de los aimaras, si nos sujetamos a lo que éstos aseguran, creían, según pinturas jeroglíficas cuyo secreto sólo conocían sus jefes, que antes del sol que los alumbraba había habido ya otros cuatro, que se habían apagado sucesivamente, como consecuencia de una inundación, de un temblor, de un incendio generalizado y de un huracán, aniquilando con ellos las especies creadas. Después de la desaparición del cuarto sol, el mundo se hundió en las tinieblas durante veinticinco años. Fue en medio de esa profunda noche, y diez años antes de la aparición del quinto sol, que renació el género humano. Cuando el gran Obrero hizo de nuevo un hombre y una mujer, encendió, para alumbrarlos, ese quinto sol, que tenía ya mil años de duración”.¹³

Sobre Lampa, dice el autor:

La provincia de Lampa, enclavada entre las de Arequipa, de Chuchito, de Puno, de Azángaro, de Canas y Canchis, ocupa una superficie de más o menos trescientas veinte leguas cuadradas. En toda su extensión, completamente desprovista de árboles y arbolillos, pero accidentada por numerosos vallecitos y colinas, quebradas y barrancos, y surcada por tres ríos torrentosos, se cuenta una ciudad capital [...] cuarenta y tres pueblos [...] y ciento ocho pascanas o majadas. La población de la provincia es de más o menos cincuenta y siete mil habitantes, y la cifra de sus carneros se eleva a cuatrocientos mil. Gracias a los vastos desiertos tapizados de musgo y de ichu, entrecortados por lagunas de agua durmiente, de una a tres leguas de contorno, que en general caracterizan a las provincias del Collao, y en particular a la de Lampa, las especies ovina, bovina y de camélidos crecen y se multiplican a maravilla y sin que intervenga para nada el arte del criador [...] En cuanto a los productos vegetales de la tierra, la botánica, la agricultura o la horticultura no tienen que preocuparse. En este frígido clima apenas si crecen la papa dulce y la amarga [...] una avena y una cebada raquílicas, que no dan espigas y que caballos y mulas comen en pie [...] Y bien, a pesar de esa miseria o quizás a causa de

¹³ Marcoy: *Viaje a través de América del Sur*, citado, pp. 135-136.

ella, Lampa es entre las [...] provincias con que cuenta el Perú, aquélla donde el indígena parece más satisfecho con su suerte y deja pasar, sin contarlas, las horas que Dios le concede. Sin ambición y sin deseos, exento de cuidados e inquietudes, insolente frente a la enfermedad y riéndose de la muerte, vive día a día, en una calma filosófica.¹⁴

Estos pasajes de Marcoy conjugan, de manera sugerente, una ruta de postas y lagunas –seguramente transitada por arrieros y pastores en sus viajes de intercambio– una serie de sepulcros de dimensiones considerables obra de los “gentiles aymara”, un mito sobre los ancestros presolares de los aymara y un escenario eminentemente pastoril que inspira en sus protagonistas la más íntima contemplación filosófica.

En sus relatos de viaje en el Perú realizados hacia la segunda mitad del siglo XIX, el suizo Johann Jacob von Tschudi dedica unas breves líneas a las pirámides de piedra que, sin llamarlas *ch'ullpa*, observó a lo largo de la ruta entre Ayacucho y Huancavelica (sierra central del Perú). Es preciso consignar aquí sus impresiones en virtud del lugar que ocupan en las reflexiones de otros autores (ver *infra*):

Quiero mencionar una formación muy curiosa que, desde tiempos antiguos, ha sido objeto de muchas discusiones de parte de los viajeros peruanos. Si se cabalga desde Ayacucho a Huancavelica, se encuentran un gran número de pirámides de piedra arenisca en las planicies altas de Paucara, algo más de una legua pasando el pueblo de Parcos. Tienen un color blanco y rojizo, están cubiertas en muchas zonas por una costra negruzca y están ubicadas en forma aislada. Ulloa se ha ocupado detenidamente de estas pirámides y no se decide si se trata de una obra de la naturaleza o de la mano humana, pero se inclina a esta última opinión, especulando que podría tratarse de monumentos funerarios de los curacas y caciques más excelsos, aunque no conocía otros monumentos parecidos del Perú [...] Por un espacio de más de dos horas estas pirámides cubren las planicies altas, a veces arrimadas, a veces separadas por grandes distancias.¹⁵

Apenas algunos párrafos más adelante en su descripción Tschudi se refiere a las apachetas en términos que recuerdan aquella descripción de Orbigny:

¹⁴ Marcoy: *Viaje a través de América del Sur*, citado, pp. 177-179.

¹⁵ Tschudi, Johann Jakob von: *El Perú. Esbozos de viajes realizados entre 1838 y 1842*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003 [1846], p. 248.

Cuando se sube por la cordillera o por uno de sus brazos, se ve muchos amontonamientos pequeños de piedras apiladas irregularmente. Éstos siempre se encuentran en la cresta de una montaña, en el lugar donde el camino se inclina hacia abajo por el otro lado [...] Cuando un indio se aleja de su choza y deja a su mujer, levanta un montón de piedra sobre la cresta de un cerro. Si encuentra esta señal intacta a su regreso, le sirve como prueba que su mujer le ha sido fiel en su ausencia, pero si se ha derrumbado por alguna coincidencia, estará expuesta a sus maltratos a su llegada. Puede jurar su inocencia, pero en vano, ya que la señal de la apacheta le vale más al indio que todas las aseveraciones de su mujer [...] Los indios consideran estos montones de piedras como su propiedad sagrada y nadie toca el que fue hecho por otro. Solo los mestizos traviesos se dedican a la diversión dudosa de destruir esta señal y aún se alegran pensando que una mujer inocente será castigada por su marido celoso.¹⁶

En su descripción de los indígenas aymara del Perú y Bolivia, David Forbes identificó un importante número *ch'ullpa* en la región la-

¹⁶ Tschudi: *El Perú*, citado, pp. 254-255. Varios de los párrafos que siguen a estas observaciones están dedicados a la descripción de la alpaca, el guanaco, el chaco y la ganadería practicada por las poblaciones indígenas de las provincias de Puno, Cuzco y Ayacucho: "En las provincias sureñas de Puno, Cuzco y Ayacucho existen los rebaños más grandes. De ahí se les lleva a las minas de plata del norte del Perú". Tschudi: *El Perú*, citado, p. 260. Tschudi menciona a Antonio de Ulloa, quien no sólo realizó un viaje por gran parte de las dos Américas entre 1735 y 1744, sino que también ocupó el cargo de gobernador y superintendente de las minas de mercurio de Huancavelica (sierra central del Perú). No está de más consignar aquí sus propias observaciones acerca de las dos cuestiones tratadas por Tschudi: "El pueblo de Paucara es uno de los que componen la Doctrina, o Curato de Acobamba en la Provincia de los Angaraes, del Gobierno de Guancavelica. El clima es de lo más frío de aquellos en donde no granan las sementeras; allí las serranías se apartan, y dexan espacio bastante dilatado para una llanura, que hace algunas pendientes en forma de lomas. En esta llanura se ven sembradas unas piedras en forma de pirámides redondas, cortadas con toda perfección, siendo cada una de una pieza [...] hay además de esto tradición de que en el llano de Paucara era el parage a donde se iban a enterrar los Curacas y Caciques de aquellas comarcas que sobresalían en poder, y era de la primer consideración; y así no sería irregular que hiciesen erigir las pirámides que ahora se ven, como en el reyno de Quito." Ulloa, Antonio de: *Noticias Americanas*. Buenos Aires, Editorial Nova, 1944 [1772], pp. 237-239. Con respecto a los "mochaderos", dice el sabio español: "Estos Indios reducidos del Perú tienen ciertos parages conocidos, que de ordinario están en lo alto de los cerros, siendo los que llaman Mochaderos: la vulgaridad pretende ser a donde concurren a idolatrar; con este motivo dicen que llaman al Diablo, y que tienen largas y frecuentes conversaciones con él. En estos lugares se ven montoncitos de piedras puestas cerca de donde pasa el camino, que son hechos por los Indios, pues cada uno de los que suelen concurrir quando pasa por ellos tiene cuidado de llevar en la mano una piedra, y colocarla en el montón que le pertenece, haciendo así como ofrenda en esta especie de superstición que conservan." Ulloa: *Noticias*, citado, pp. 270-271.

custre de la provincia de Carangas, el lago Titicaca y la provincia de Pacajes. Al discutir sus prácticas de enterramiento, Forbes comenta:

En los tiempos antiguos, sin embargo, la posición del cuerpo en la tumba (*chulpa* o *huaca*) o sepultura era siempre la que el infante había originalmente ocupado en el vientre materno [...] En las chulpas de Carahuara en Caranhas, los señores Bode y Savalla me informaron que allí todas las momias se encontraban en canastas y, curiosamente, tenían puestas invariablemente una piedra de aproximadamente 5 pulgadas *in ano* [...] En muchos otros sitios, como en Caranhas y alrededor del lago Titicaca, ellas están hechas de piedra, y tienen forma redonda así como también cuadrada [...] En las alturas de la montaña Illampu, más conocida como Nevado de Sorata, encontré (en 1861) en Marcomarcani, a una elevación de más de 16000 pies sobre el nivel del mar, dos tumbas cercanas entre sí en unos pocos pies, sobre una estrecha cresta que conectaba dos grandes espolones de esta misma montaña [...] Ocasionalmente, como en la isla de Quebaya, en el lago Titicaca y en otras partes de ese distrito, las chulpas o torres funerarias tienen dos e incluso más plantas [...] En algunos distritos, como en Caranhas, estos monumentos son tan abundantes como para formar lo que podría ser denominado una villa de los muertos [...] Un ornamento de oro [...] fue encontrado en una chulpa cerca de Corocoro [...] pero el artículo más curioso del que tuve noticia durante mi residencia en el país fue una pequeña imagen sólida de plata [...] Ella fue puesta en mis manos por el señor Ramon Doux, quien la tomó de una chulpa en Caquinhora, aproximadamente a cuatro leguas de Corocoro, en el departamento de La Paz, Bolivia.¹⁷

Dos observaciones del escrito de Forbes vuelven a relacionarse con la discusión sobre las *ch'ullpa*. En primer lugar –y de la misma manera que Orbigny, Tschudi y, antes de ellos, Ulloa– una breve mención a una serie de pequeños montículos de piedra erigidos por llameros en el paso de Huaylillos durante sus travesías entre La Paz y Tacna:

Al llegar a la cima de una montaña el llamero, como se denomina al guía de las llamas, comúnmente deposita una piedra de manera vertical o de forma inclinada sobre el lado de la montaña como muestra de agradecimiento de haber llegado tan lejos con sus llamas sin que ellas

¹⁷ Forbes, David: “On the Aymaras Indians of Bolivia and Peru”. *The Journal of the Ethnological Society of London*, 2 (3), 1870: 193-305, pp. 239-240.

hayán sido derribadas por la fatiga. A lo largo de los caminos, o más bien huellas, especialmente en las partes más altas y poco habitadas, se encuentran numerosas pilas o mojones de piedras apiladas, por lo general de dimensiones considerables [...] ellas son llamadas *apachetas*; y el indígena, cuando la cruza, invariablemente agrega una piedra [...] Debido a que estos mojones o apachetas fueron considerados restos del culto pagano, el Concilio de Limense se pronunció en su contra. Sin embargo, yo los considero como originalmente instituidos para marcar la línea del camino. Viajando de Tacna a La Paz observé, en el lado boliviano del paso de Huaylillos (14650 pies sobre el nivel del mar), numerosas construcciones pequeñas, y cuando pregunté acerca de ellas los arrieros me informaron que eran levantadas por los indios llameros cuando descendían hacia Tacna con sus cargas, y que a su regreso las examinaban para cerciorarse de si todavía permanecían en pie, en cuyo caso las consideraban prueba de que sus esposas les habían sido fieles durante su ausencia, y lo contrario si las piedras se habían volteado.¹⁸

En segundo lugar, una referencia al hecho de que las ruinas de las ciudades antiguas aymara eran denominadas, genéricamente por los españoles, “pueblos de los gentiles”:

Muchas ruinas de las antiguas ciudades aymara, anteriores a la conquista española, llamadas por los españoles “Pueblos de Los Gentiles”, pueden ser vistas todavía en varias partes de Bolivia. Algunas de ellas están en casi la misma condición que cuando estuvieron habitadas; están por lo general localizadas en las cumbres de los cerros, probablemente como complejo de defensa. Una de ellas, denominadas por los indígenas Himoco, al este del lago Titicaca, entre Carabuco y Ancoraimes, es de considerable extensión [...] En los altos pasos de montaña de los Andes orientales cerca de Sorata, que descienden hacia los valles tropicales de Tipuani etc., noté ruinas considerables, como fortalezas, colgadas sobre los lados de los precipicios dominando el valle, en la posición maravillosamente más inaccesible, y probablemente a una altura de más de 16000 pies sobre el nivel del mar, dado que ellas estaban en el mismo filo de la nieve perpetua. Parecían como si originalmente hubieran sido diseñadas para guardar los pasos de las invasiones de los indígenas del Este. Sin embargo, difícil-

¹⁸ Forbes: “On the Aymaras Indians”, citado, pp. 237-238.

mente puedo imaginar algún tipo de incentivo en las regiones frías de las tierras altas que pudieran tentar menos a las razas de los trópicos para realizar tales incursiones. Exceptuando las ruinas de los palacios o templos anteriormente mencionados, el país aymara presenta sino pocos indicios de trabajos públicos tales como caminos, acueductos, reservorios, etc., más comunes entre los quechuas. Los caminos no son sino rudimentarias huellas de llamas [...] El río Desaguadero, que corre hacia el sur desde el lago Titicaca, está cruzado en varios lugares por puentes flotantes [...] Al no utilizarse vehículos rodados en estas partes de Sudamérica, estos puentes primitivos sirven muy bien para el paso de llamas, mulas y otros animales, así como también para el hombre de a pie.¹⁹

Las observaciones de Orbigny, relativas a la ruta entre Tacna y La Paz, son confirmadas en el relato de Forbes quien, efectivamente, nos informa que indios llameros transitaban a lo largo de ella. Pero Forbes va incluso más allá, ya que en la dirección contraria, hacia el oriente, advierte la presencia de ruinas antiguas aymara en el mismo límite con las tierras bajas tropicales. ¿Habrán sido éstas objeto de incursión por grupos de llameros?

E. George Squier identificó y describió varios ejemplares de *ch'ullpa* localizadas en los actuales distritos de Palca y Acora (provincias de Lampa y Puno), y en los alrededores de los lagos Umayo y Titicaca. Dice el autor:

Más allá de Palca, la *quebrada* se angosta nuevamente [...] Aquí empezamos a encontrar *atajos*, o recuas de mulas, que descendían del lugar de descanso de La Portada, cargadas de costales de barilla (cobre en polvo o estaño mineral), que son llevados por llamas [...] Pasamos varios montones de grandes costales de barrilla a medida que avanzábamos, y uno o dos depósitos de hierro corrugado y galvanizado para recibir el metal y, aún ascendiendo, llegamos a un pequeño espacio abierto donde [...] observamos un número de torres funerarias similares a aquellas que habíamos notado, dos leguas más abajo, en Palca [...] En la base de los cerros que delimitan la llanura de Acora, hacia el oeste, hay un número de estas chulpas.²⁰

¹⁹ Forbes: "On the Aymaras Indians", citado, pp. 259-260.

²⁰ Squier, E. George: Peru: *Incidents of Travel and Exploration in the Land of the Incas*. London, MacMillan and Co., 1877, pp. 242 y 352.

Al referirse al sitio de Vilque, ubicado en extremo septentrional del lago Umayo, Squier subrayó la convocatoria que tenía su feria anual, a la que llegaban muleteros de regiones tan lejanas como el Cusco, Tucumán y las provincias de la Plata:

El pueblo de Vilque se encuentra cerca de una de las extremidades del lago [Umayo], y es famoso por su feria anual, la que es visitada por gentes desde miles de millas de distancia –desde Cuzco, en el norte, hasta Tucumán y las provincias de La Plata, en el sureste. Montones de mulas son traídas desde esta dirección, donde la cría de ovejas es más lucrativa que la de bestias de carga [...] El lago Umayo [...] está dividido, a excepción de un estrecho angosto, en dos partes desiguales por un promontorio marcadamente elevado [...] En esta península o promontorio, del cual la tradición afirma haber sido el cementerio de los jefes de Hatuncolla, hay un gran número de chulpas, de medidas y hechuras variables. Entre ellas se encuentran algunas de las más imponentes y mejor preservadas de todo el Collao [...] algunas de las cuales recuerdan aquellas de Sillustani en su tamaño y factura.²¹

Squier describió otras *ch'ullpa* localizadas en las ruinas de las costas norte y este del lago Titicaca, y otras más cerca de Santa Rosa (Puno), así como también en la cordillera que asciende, desde la costa, sobre Tacna y en los valles de pequeños riachuelos que suministran agua a dicha ciudad.²² Squier caracterizó a las *ch'ullpa* como sepulcros dedicados a los antepasados y estimó la posibilidad de que este tipo de estructura estuviera confinado al Collasuyu, siendo patrimonio del área aymara, aunque él mismo reconoce haber visto estructuras semejantes en el abra de La Raya, y conocido acerca de su existencia en el departamento peruano de Junín:

De acuerdo con mis propias observaciones, la chulpa es una estructura confinada al Collao y a Bolivia, a la región ocupada por los Aymarás [...] Encontré sino un único grupo después de pasar la división de La Raya hacia el país propio de los Quichuas. Von Tschudi, sin embargo, encontró estructuras similares en el lejano departamento de Junín, construidas quizás por *mitimaes* Aymará, o colonias trasladadas.²³

²¹ Squier: *Peru*, citado, pp. 376-378.

²² Squier: *Peru*, citado, p. 388.

²³ Squier: *Peru*, citado, p. 389. El abra de La Raya, en el extremo sur del departamento del Cusco, marca el límite departamental con Puno y como hito geográfico constituye la puerta de entrada al Collasuyo.

La adjudicación de las *ch'ullpa* como patrimonio exclusivo del área aymará, aunque sugerente, no deja de ser problemática, y no pasó desapercibida a los investigadores posteriores (ver *infra*).

Las *ch'ullpa* de Sillustani, en el lago Umayo, y otras en las alturas de Vilque, recibieron también la atención de Charles Wiener:

Recorrí en todos sentidos la región de Puno. Fue en la laguna de Umayo, en un sitio llamado Sillustani, donde realicé la excursión más interesante [...] El aparejo de las *chulpas* tenía reflejos de mármol negro. Me acosté sobre la cobertura de la montura en la torre más alta, y cuando, a la mañana siguiente, mi mulero me vio así en el monumento, me despertó con terror, persignándose una y otra vez y suplicándome que saliese del “ataúd maldito de los gentiles”. En torno a Puno se encuentra un gran número de tumbas semejantes, en cuanto a su disposición general, a las de Sillustani [...] El terreno de las *puñas* de Vilque se compone de inmensos vaciados de lava que forman terrazas, semejantes por su regularidad, en esas altas mesetas casi sin ondulaciones, a inmensos terraplenes. Es sobre elevaciones así que se dibujan las siluetas de las torres, destacándose desnudas y negras contra el horizonte.²⁴

Tras una visita al cerro Illimani, y en dirección a La Paz, Wiener registró:

El 22 de mayo nos pusimos en camino a La Paz; sólo que en lugar de tomar el cauce del río La Paz, contorneamos las vertientes del Illimani. Hacia la una, después de pasar por Callampaya y Atahuallani, dos pueblecitos que dependen de Cotaña, escalamos la cuesta de Tanimpata, en lo alto del cual subsisten muros levantados otrora por los autóctonos, que erigieron ahí un puesto fortificado. Hacia las dos de la tarde entramos en Cohoni, en tierras de Cebolullo, uno de los puntos más pintorescos del mundo [...] Al norte se elevan montañas abruptas, y los paramentos de granito, adornados de musgo, se asemejan a un fondo cubierto de una cortina de terciopelo, para poner mejor de relieve el paisaje que domina el lado sur del Illimani, con una cresta suavemente ondulada y de resplandeciente blancura. El camino estaba animado por indios que conducían llamas. ¿Los confesaré? Tuve

²⁴ Wiener, Charles: *Perú y Bolivia. Relato de viaje*. Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos/Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1993 [1880], pp. 409-410 (ver también pp. 570-572).

casi un estremecimiento de pena al pensar que dejaba los Andes. La Cordillera tiene su poesía, como el desierto, extraña y atrayente, ensombrecida por nubes negras, alumbrada por el sol ecuatorial, salvaje con los torrentes furiosos, tranquila con sus lagos serenos; imponente con sus cumbres cuya altura todavía no se ha medido, y siempre triste, como si ese mundo lamentase la ausencia del hombre.²⁵

En una primera aproximación basada en fuentes históricas y arqueológicas dedicada a la antigüedad relativa de los enterramientos peruanos, Adolph Bandelier observó:

Mientras que le evidencia documental presentada hasta aquí cubre, en rigor, la totalidad del antiguo virreinato del Perú, no es superfluo agregar algunos testimonios acerca de lo que es ahora la república de Bolivia. [Fray Antonio de] Calancha declara que, mientras los indígenas que habitaban la isla del Titicaca abandonaron esa isla después de la primera aparición de los españoles, ellos aún continuaban, durante el siglo XVI y parte del XVII, practicando sus antiguos ritos ocasionalmente y en secreto. En varios sitios he llamado la atención al respecto, afirmando que muchos de los enterratorios no son del tiempo de la pre-conquista. Esto se aplica, naturalmente, no solo a los cadáveres, sino a todos los objetos en las tumbas. Mientras investigábamos las antiguas moradas llamadas Chullpas en el centro norte de Bolivia, se nos informó repetidamente acerca de entierros recientes en ellas, a los cuales los indígenas recurrían a fin de evitar costos de entierros exorbitantes (e ilegales). Las cuevas de enterratorios sobre la falda oriental de la cordillera boliviana, por ejemplo en los alrededores de Pelechuco y Charassani –en realidad, cualquier enterratorio en cuevas o acantilados en Perú, Bolivia y Ecuador (probablemente también Chile)– se presentan cronológicamente dudosas en relación con la evidencia documental presentada. Es difícil, por lo tanto, distinguir entre sepulturas pre-colombinas y post-colombinas en esos países.²⁶

Precisamente, es en Pelechuco donde Bandelier escuchó la siguiente historia:

²⁵ Wiener: *Perú y Bolivia*, citado, pp. 440-442.

²⁶ Bandelier, Adolph F.: "On the Relative Antiquity of Ancient Peruvian Burials". *Bulletin of the American Museum of Natural History*, 20, 1904: 217-226, pp. 224-225.

En Pelechuco residimos durante algunas semanas en la hacienda de Keára, donde su dueño había juntado un número de indios quichuas y aymarás de varias partes de Bolivia y Perú. Entre ellos estaba un indígena de Azángaro, en la sección más septentrional de la cuenca del Titicaca, por lo tanto un quichua peruano. Este hombre nos relató, a la manera de un cuento bien conocido, la historia de *Juan Rubio* [...] De este individuo se dice que durante el tiempo de las "Chullpas" (por tanto antes del siglo XV, los "tiempos oscuros") él vino desde el este, anunciando a las Chullpas la proximidad de la aparición del sol. Él se dirigió hacia oeste, y nada se supo de su destino. Cerca de Sicasica este relato nos fue repetido con casi las mismas palabras, y también supimos que muchos de los habitantes mestizos, e incluso los blancos, lo conocían.²⁷

Aunque fragmentado, este relato sobre Juan Rubio (una de las tantas caracterizaciones del sol) es una de las primeras versiones registradas de todo un corpus mitológico, propio del Collasuyu y regiones aledañas, que tiene a "los" *ch'ullpa* (i.e., en calidad de seres del tiempo presolar) como protagonistas. En un trabajo sobre al lago Titicaca, Bandelier dedicará algunas líneas a la actividad pastoril:

Tanto la llama como la paca [sic] son criadas en grandes cantidades en los alrededores del lago –la primera como bestia de carga, la segunda por su preciosa lana. A lo largo de los territorios de pastoreo ubicados más al norte, sobre los niveles sombríos y fríos que bordean los picos nevados de Suhez, Katantika, Kololo, Altarani y compañía, la paca patea de a miles. Sin embargo, ellas no suben cerca de los pasos montañosos donde, a lo largo de la cadena nevada, lagunas verde esmeralda, alimentadas por los glaciares, ofrecen las mejores aguas de la Puna [...] Desde la ocupación española el indígena tiene animales domésticos adicionales. Tiene el asno, la mula, el caballo, el ganado y la oveja. Pero no los toma en cuenta, y de ahí que la raza sea pobre y débil. Está encariñado, sin embargo, con la llama y sus pares, ya que se trata de un colega de larga tradición.²⁸

En este mismo escrito, Bandelier observa que los límites de la región lacustre del Titicaca, Koatí y Copacabana son indefinidos en tér-

²⁷ Bandelier, Adolph F.: "The Cross of Carabuco in Bolivia". *American Anthropologist* 6 (5), 1904: 599-628, pp. 604-605.

²⁸ Bandelier, Adolph F.: "The Basin of Lake Titicaca". *Bulletin of the American Geographical Society*, 37 (8), 1905: 449-460, p. 458.

minos de la coexistencia de poblaciones quechua y aymara, así como también que la influencia inca en la zona fue más bien limitada:

Acerca de la condición pre-colombina de los habitantes de la cuenca del Titicaca muchas ruinas, promiscuamente desparramadas, brindan testimonio. Más allá de las de Tiahuanaco, cuyo pasado aún está envuelto en el misterio, las ruinas de origen inca en la forma más o menos elaborada de depósitos de piedra y adobe, y los edificios ceremoniales de modesta escala en las islas de Titicaca, Koati y los alrededores de Copacavana –finalmente los varios vestigios de ocupación aymará en las así llamadas Chullpas o habitaciones con casas-mortuorias en la puna así como también en las montañas– muestran que, en los tiempos pre-hispánicos, la región del lago estaba ocupada casi exclusivamente por indígenas aymará. Ellos fueron, hasta cierto punto, invadidos por la tribu inca del Cuzco, pero nunca incorporados en una unidad nacional o política, de la cual ninguna tribu indígena agresiva en América tiene concepción alguna. Estas ruinas indican una población no superior al número presente de indígenas, pero de una disposición mutante, a la cual el gobierno español puso fin. La influencia de los incas se limitó a la recaudación del tributo, y sus restos arquitectónicos en la cuenca del lago indican su permanencia en muy pocos lugares.²⁹

Aunque estos primeros informes sobre *ch'ullpa* están más bien concentrados en las construcciones funerarias del altiplano boliviano, se advierte que ellas no se restringen exclusivamente a esta zona, cubriendo un espacio que pareciera estar articulado, al menos en parte, por la dinámica de movilidad de poblaciones mayoritariamente indígenas dedicadas a la crianza de alpacas y llamas, así como también al intercambio interregional con llamas. De los trabajos comentados, hemos podido advertir la presencia de una serie de rutas transitadas de manera más o menos regular por indios llameros: aquella que vincula los territorios de Tacna, en el sur peruano, y la ciudad de La Paz en el altiplano boliviano; una segunda que, en el extremo norte del lago Umayo, comunica los senderos que provienen desde el Cusco y el noroeste argentino y, finalmente, aunque no precisadas, una serie de vías de circulación que vincularían las zonas de pastoreo de Puno,

²⁹ Bandelier: “The Basin of Lake Titicaca”, citado, p. 460.

Cuzco y Ayacucho con las regiones mineras de la sierra central del Perú a la altura de Huancavelica. Mientras que las *ch'ullpa* se encuentran prácticamente por doquier en las dos primeras vías de tránsito, la tercera de ellas parece no contar con ellas, aunque hemos advertido la presencia de estructuras que no dejan de evocarlas. En todo caso, sobre unas y otras de estas rutas se encuentran diseminados una serie de montículos o torrecillas de piedra para con las cuales los indígenas tienen el mayor de los respetos –al igual que, claro está, para con las *ch'ullpa* y los restos conservados en ellas allí dónde las hubiere. El término *ch'ullpa*, por otra parte, no sólo designa a los monumentos erigidos sobre el terreno, sino también a aquellos seres que moraban en la tierra antes de la salida del sol, antepasados ellos de la humanidad contemporánea y solar.

Los registros de Erland Nordenskiöld en su viaje entre los territorios limítrofes de Perú y Bolivia a comienzos del siglo XX (1904-1905) apuntan directamente a esta serie de consideraciones y, al mismo tiempo, las amplían. La ruta elegida por Nordenskiöld consistió en las pendientes orientales de los Andes en dirección a los bosques tropicales, entre los ríos Madre de Dios y Beni. Sobre el curso inferior del río Marcapata, el autor identificó la presencia de indígenas tacana-hablantes autodenominados “arasa” quienes, ubicados al sudoeste de asentamientos huachipaire, estaban dedicados a la explotación del caucho y, en menor medida, a la extracción aurífera. Hacia el este, en las regiones altitudinales más elevadas habitadas por poblaciones quechua-hablantes, Nordenskiöld excavó tumbas y grutas sepulcrales, denominadas *ch'ullpa*, localizadas en los valles de Pelechuco, Quiaca, Ollachea, Queara, Corani y Macusani (departamento de Puno). Según el autor, estas construcciones derivan de la tradición aymara:

Los tipos de tumbas encontradas al este de los Andes son chulpas y grutas sepulcrales. Incluso más, las primeras se encuentran principalmente dentro de ese distrito del altiplano andino habitado por aymaras, y por muchas razones ellas son adscriptas a sus ancestros. [Se ha probado] que estos indígenas estaban mucho más dispersos de lo que están ahora, y se cree que esos sepulcros encontrados dentro de los distritos de quechua-hablantes también derivan de los aymaras. Si esto es correcto, los valles del páramo en cuestión debieron anterior-

mente haber tenido una población aymara que ha sido sustituida por población quechua o, lo que es más probable, la primera adoptó la lengua de la segunda.³⁰

En su escrito sobre la cuenca del Titicaca, hemos observado que Bandelier subrayó la coexistencia de poblaciones quechua y aymará en la región. En este sentido, resulta en verdad interesante que lo mismo ocurre en la zona aquí contemplada: el oriente del departamento del Cusco y parte del departamento de Puno en su porción septentrional, cuyas alturas y nevados, habitados y transitados por poblaciones pastoriles, se presentan como la puerta de entrada al piedemonte amazónico y la selva subtropical. Al respecto, Nordenskiöld señaló que ninguna *ch'ullpa* o cueva sepulcral se encuentra al este o al oeste de las zonas altitudinales más elevadas de esta porción de los Andes, siendo patrimonio de poblaciones asentadas, mayoritariamente quechua hablantes, y dedicadas a la crianza de ganado:

No es posible encontrar chulpas, grutas sepulcrales ni implementos de piedra o bronce al oeste o al este de las cadenas más elevadas de los Andes, por encima del actual límite de cultivo [...] La población establecida, mayoritariamente quechua-hablante y exclusivamente dedicada a la crianza de ganado, que habita ahora las extensas planicies alrededor de Cojata, Macusani, etc., hacia el oeste de la cadena más alta de los Andes, y por encima del límite de cultivo, se ha establecido allí en un período posterior al tiempo en que los sepulcros fueron erigidos, o en el que los implementos de bronce eran usados. En las partes bajas del altiplano, por el contrario, los indígenas viven de la crianza del ganado y de la agricultura. Al este de la Cordillera Real, en los valles más altos del páramo, las posibilidades para la subsistencia humana son aproximadamente las mismas que las del altiplano. Al borde de los bosques primigenios [...] es posible cultivar una mayor variedad de plantas tropicales que en cualquier lugar del altiplano. Penetrando más profundamente en los valles del este, más adentro en el bosque primigenio, encontramos que [...] ya no es posible la crianza de ganado, sobre todo de llamas, ya que las plantas cultivadas que pueden crecer allí son diferentes de aquellas cultivadas en los valles más altos del páramo o del altiplano. Veremos también que uno nun-

³⁰ Nordenskiöld, Erland: "Travels on the Boundaries of Bolivia and Peru". The Geographical Journal, 28 (2), 1906: 105-127, pp. 111-112.

ca se encuentra con chulpas o grutas sepulcrales (al menos en aquellos valles que yo visité), y que muy raramente se cruza con objetos de bronce o cerámica típicos de los valles del páramo o del altiplano hacia el interior de los bosques primigenios, excepto en aquellos lugares en cuyas vecindades existían pastos para llamas, y en los que ha sido posible cultivar aquellas plantas características del altiplano [...] El límite de la chulpa, hacia el este, en el distrito que visité, es marcado. Avanza un poco más sobre los Andes que el límite de la actual expansión de los indígenas quechua-hablantes. La dificultad de romper el terreno con los implementos primitivos que poseen, el terror a la fiebre y a los indígenas salvajes del bosque primigenio ha contribuido a que los indígenas de los páramos (quienes por otra parte presentan un gran poder de expansión) no se hayan extendido hacia el interior de los extremadamente fértiles distritos de los bosques primigenios. Pero la razón principal ha sido probablemente que en estos bosques ellos carecían de pastos para sus llamas, y que no fueron capaces de cultivar las mismas plantas a las que estaban acostumbrados en los páramos.³¹

Además de verificar la existencia de *ch'ullpa* en zonas aledañas al universo aymara y de relacionarlas con grupos dedicados a la crianza de camélidos y a la agricultura de altura, este trabajo vincula unas y otras con el universo de la selva, presentándose este último, eso sí, como un límite aparentemente infranqueable para ambas –lo que recuerda los comentarios de Forbes sobre aquellas fortalezas que, colgadas sobre los precipicios al filo de las nieves perpetuas, se presentaban como una suerte de límite para aquellas poblaciones que habitaban el oriente boliviano.

Por otra parte, el registro de los sepulcros no se reduce en Norden-skiöld a una enumeración exclusivamente paisajística ya que, casi al pasar, llamó la atención acerca de una costumbre de los indios:

³¹ Nordenskiöld: “Travels on the Boundaries”, citado, p. 114. Precisa aún más el autor: “Esto es, en resumen, lo que he descubierto en los valles de los páramos al este de los Andes, manteniendo una conexión cercana con la civilización de los páramos andinos, más especialmente con los constructores de chulpas, quienes probablemente fueron los ancestros de los aymaras. Como hemos establecido, los restos de esta civilización no se encuentran al este más allá del borde del denso bosque primigenio o tropical, con la sola excepción de los valles del páramo, que ofrecen al hombre las mismas condiciones de vida que las partes más bajas del altiplano peruano-boliviano alrededor del lago Titicaca”. Nordenskiöld: “Travels on the Boundaries”, citado, p. 119.

Los quechuas tienen ideas peculiares sobre las enfermedades. Si ellos desean que cierto individuo caiga enfermo, ellos ponen una pequeña cantidad del pelo de esa persona, o algo similar, en una tumba antigua. Incluso más, en todas las ocasiones posibles los indígenas ofrecen coca y aguardiente –en muchas ocasiones cuando estaban buscando restos arqueológicos para mí–.³²

A medida que se fueron ampliando, las investigaciones arqueológicas descubrieron cada vez más construcciones de tipo *ch'ullpa* en varios sitios y regiones de los Andes. Cronológicamente, al menos, resulta ilustrativo mencionar, en relación con los problemas desplegados hasta el momento, algunos de los trabajos en cuestión. Las conclusiones relativas a la muestra general ponderada por Arturo Posnansky –para quien las *ch'ullpa* no eran tumbas sino vestigio de ciudades– en los sitios de Tihuanacu, La Paz, y los lagos Titicaca y Umayo (orillas del lago Umayo, norte del lago Titicaca) apuntan a esta dirección:

Todos los investigadores que visitaron el altiplano han creído que esas casuchas fueran tumulos ó sepulturas. Esta idea, basada en observaciones superficiales, peca de errónea. Las casuchas aquellas son llamadas por el vulgo: Chullpas, chullpares, gentilares, huacas, etc. etc. y no son otra cosa que las habitaciones abandonadas de los pobladores del altiplano en el período anterior á la conquista [...] Pregúntese al indio del altiplano qué es lo que fueron aquellas construcciones, mostrándoles los tales chullpares, y él responderá: “*Chullpa utau, tatay*”; esto es, traducido al español: Casa del Chullpa. Por otra parte, hay varios lugares donde se encuentran estas antiguas construcciones que tienen el nombre de “Chullpa-marka” y “Chullpa-uta” ó sea Pueblo de Chullpas ó “Casa del Chullpa” respectivamente [...] Los autóctonos, así como muchas otras razas de la antigüedad, tuvieron la costumbre de enterrar á sus antepasados bajo el suelo de su cabaña. Con más razón se practicaba esta costumbre entre los habitantes del altiplano; puesto que *su culto principal fue el de sus antepasados* ó sea el culto de los *Mal-kis*; por esto no es pues raro que en cualquiera de los chullpares sean encontradas osamentas humanas.³³

³² Nordenskiöld: “Travels on the Boundaries”, citado, p. 111.

³³ Posnansky, Arturo: Guía general ilustrada para la investigación de los monumentos prehistóricos de Tihuanacu é islas del Sol y la Luna (Titicaca y Koaty), con breves apuntes sobre los Chullpas, Urus y escritura antigua de los aborígenes del altiplano

Una opinión similar fue sostenida por José Franco Inojosa en relación con los restos del sitio de Maukallajta (cercano al distrito alpaquero de Ñuñoa, provincia de Melgar, Puno), en el que no sólo abundaban *ch'ullpa* sino que también convergían una serie de caminos que vinculaban las regiones mineras de Carabaya (Puno) y las quebradas de Canchis (Cusco):

Maukka-Lajta está situado sobre una planicie [...] En esta superficie están las ruinas, compuestas de gran número de habitaciones características en la parte central hasta donde llegan los caminos por los cuatro lados; cachis (cercos de piedra, circulares), chullpas de base circulares entre los “patios”, fuera de una gran serie de esta clase de monumentos distribuídos [sic.] en grandes hileras sobre los puntos dominantes de la colina [...] En las márgenes orientales [del río de Palca] existe una inmensa cantidad de cercos de piedra superpuesta (cantos rodados) en gran parte derruídos [sic.], y que sirvieron para guarda de ganado, o de protección de los sembrados, como actualmente se usa en las regiones pecuarias, cuando se implantan sembríos, y abarcan decenas de hectáreas [...] Si partiéramos, por lo menos, del antecedente de las poblaciones incaicas, en las que un buen sentido urbanista regía, *Maukallajta* no estaría considerado como un centro urbano [...] La situación dominante y abrigada de *Maukkallajta*, y el hecho primordial de que converjan a ella una serie de caminos, de gran importancia para su tiempo, y realizada por el hecho de que vienen de sectores mineros famosos desde la antigüedad (Carabaya) y estar comunicada con la quebrada de Canchis y el sector de las cabeceras de montaña, hace pensar que sirvió de punto de enlace, y como tal, provisionalmente podríamos contestar al interrogante: *fué un Tampu*.³⁴

andino. La Paz, Imprenta y Litografía Boliviana, 1912, pp. 80-81. (Énfasis en el original).

³⁴ Franco Inojosa, José M. y Alejandro González: “Exploraciones arqueológicas en el Perú. Departamento de Puno”. Revista del Museo Nacional, 5 (2), 1936: 157-183, pp. 159 y 166. Es interesante mencionar la apreciación general de los autores acerca del tipo de edificaciones por ellos estudiadas ya que, en cierto sentido, contrasta con lo subrayado por Nordenskiöld acerca del límite territorial de las tierras bajas en lo que respecta a la presencia de *ch'ullpa*: “Los alrededores del Titikaka siguiendo las hoyas de los diferentes ríos que desembocan en el lago, nos muestran hoy día una serie de vastas necrópolis como el caso de Mallko-Amaya (Pomata) y Taraco (Huancané) y otros muchísimos puntos; o de chullpas, andenerías, restos de templos o edificios como en el caso de Pukara, cachis, sin número de chullpas, tanto preincaicas como incas, que parecen ascender de la región de las selvas, para bajar más tarde a la costa del Pacífico.” Franco Inojosa y González: “Exploraciones arqueológicas”, citado, p. 158.

Las construcciones del sitio Tunan-Marka o Jatun-Malka, localizada en la provincia de Jauja (departamento de Junín) en el Perú central, no sólo han sido identificadas con el ciclo de edificaciones “chullparias” anterior a los incas, sino también con edificaciones semejantes construidas por los pastores de altura de la región, la organización en *ayllu* y el culto a los muertos:

En la actualidad muchos pastores que moran en las altas cumbres construyen aun, por cierto en muy toscos e imperfectos estilos y técnica, estas habitaciones chulpas, monocavitarias, que comparten hacinadamente con sus familias [...] En Tunan-Marka las chulpas son casi todas iguales entre sí: el mismo estilo, las mismas proporciones, la misma técnica constructiva. Ningún indicio de separación en parcialidades o linajes se descubre. Uniformidad casi perfecta de construcciones e íntima coherencia de estas entre sí: he aquí las características fundamentales de la antiquísima ciudad [...] Sólo en la parte norte se descubre una chulpa que por sus mayores proporciones parece indicar que fué [sic.] la habitación de algún jefe; pero en lo demás es como todas las chulpas. Las ruinas de los pueblos yungas y quechuas nos descubren su interna organización gerárquica [sic.], así en lo religioso como en lo político y económico. También se diferencia Tunan-Marka de éstas en que, como queda dicho, parece un solo ayllu, una “marka” [...] Me he detenido estableciendo consideraciones acerca de los sepulcros urbanos de Jatun-Malka porque en torno a este hallazgo se establecen interesantes correlaciones etnológicas [...] Encontramos, por consiguiente, estrecha correspondencia entre el culto de los antepasados, culto ethnónico, y el muro circular chulpario.³⁵

En algunos sitios del antiguo territorio wanka de la misma provincia (Jauja), alrededor del eje que ofrece el río Mantaro, Gutiérrez Noriega volvió a documentar *ch'ullpa* asociándolas nuevamente con poblaciones pastoriles y *ayllu* ganaderos:

Desprovista de todo valor artístico, Chajas-Marka –posiblemente una aldea de pastores primitivos– ofrece singular interés desde el punto de vista etnológico, pues nos da una idea de los pequeños poblados del Antiguo Perú [...] Aschka-Kuto se encuentra en plena estepa. El ichu (pasto silvestre) crece en abundancia en todos sus contornos. Esto, así

³⁵ Gutiérrez Noriega, Carlos: “Jatun Malka”. *Revista del Museo Nacional*, 4 (1), 1935: 105-110, pp. 106-108.

como la presencia de viejos corrales en sus inmediaciones, además del rendimiento escaso que la agricultura aportará en estas regiones (entre 3600 ó 4000 m. sobre el nivel del mar), permiten afirmar que estas arcaicas aldeas fueron habitadas por pastores. Reconocemos, en ellas, entonces al ayllu ganadero de la región andina [...] Está Shutuy [Marka] defendida por varias murallas. En el interior mismo del poblado cada andén está dispuesto a suerte de defensa. Nada hay más pintoresco y original que este primitivo poblado de pastores. A unos 5 km. de ella se divisan las ruinas de Aras-Marka, otro pueblo del mismo estilo, en cuyas cercanías [...] se encuentran los grandes corrales a doquiera. Fueron todos, indudablemente, ayllus ganaderos.³⁶

El sitio de Tankatanka ubicado en el pueblo de Wacullani (Puno) también llamó la atención de los investigadores de la época:

El pueblecito serraniego llamado Wacullani, es posiblemente la ampliación de un “ayllu”, o la fusión de varias pequeñas comarcas en una circunscripción más extensa. El haber sido esencialmente centro minero en la época colonial, da la idea de que Wacullani tuvo una importancia preponderante entre otros sitios similares de las cordilleras puneñas [...] La población urbana de Wacullani cuenta con 50 familias y un máximo de 200 almas. La población total del distrito según censo levantado por el magisterio (en toda la provincia) pasa de 13.000 almas. La actividad preponderante del distrito es la ganadera y la agrícola [...] Después [de un montículo] se ven chullpas de distintas clases y tamaños, formando, casi todas ellas una disposición de ciudad, santuario o cementerio.³⁷

En el sur del departamento del Cusco, desde las cabeceras del río Paucartambo, y en dirección hacia el este, se han identificado *ch'ullpa* asociadas a monumentos funerarios en diversos sitios de los distritos de Ocongate, Marcapata y el abra de Walla-Walla. Aunque en esta última no se han encontrado estructuras de tipo *ch'ullpa* sino ruinas incaicas, su descripción general no deja de remitir a la caracterización

³⁶ Gutiérrez Noriega, Carlos: “Ciudadelas chulparias de los Wankas”. *Revista del Museo Nacional*, 6 (1), 1937: 43-51, pp. 45 y 48-49.

³⁷ Vásquez, Emilio, Alfredo Carpio y Daniel Velazco E.: “Informe sobre las ruinas de Tankatanka”. *Revista del Museo Nacional*, 4 (2), 1935: 240-244, pp. 240-241. Vásquez dedicó también unas breves notas a las *ch'ullpa* de Sillustani en el lago Umayo. Vásquez, Emilio: “Sillustani: Una metrópoli pre-incasica”. *Revista del Museo Nacional*, 6 (2), 1937: 278-290.

que de esta misma geografía realizara Nordenskiöld a comienzos del siglo XX:

Walla-walla es un testimonio de la costumbre religiosa tan extendida de venerar las altas cumbres, mediante edificios levantados sobre los cruces de caminos y en las partes dominantes. Las generaciones posteriores a la conquista han seguido rindiendo culto y en la actualidad lo siguen haciendo, tanto indios como mestizos, ofrendando piedras tomadas al azar de una decena de metros más abajo, para depositarlas sobre el viejo adoratorio, que a la larga ha ido convirtiéndose en amontonamiento de cantos rodados, de restos de coca mascada o de algunas ofrendas consistentes en pedazos de sebo o de lana, como símbolo de una jornada más, alcanzada en el largo camino por recorrer [...] Walla-walla es la divisoria de las aguas: unas van al Ucayali y otras al Madre de Dios. La gran altura de la apachecta, paso obligado en el viaje a Marcapata, es una depresión de la gran cadena de los nevados [...] Por lo tanto, esta apacheta al igual que otras de ese sector, fué [sic.] un lugar sagrado por excelencia para la adoración de los grandes apus.³⁸

Las investigaciones y balances realizados por Stig Rydén demuestran que el término *ch'ullpa* no se restringe a las torres funerarias antiguas del altiplano boliviano, sino que también detenta un sentido genérico que incluye a las estructuras funerarias localizadas en áreas relativamente alejadas del universo de influencia aymara, así como a las estructuras modernas a las que los indígenas dedican sus sacrificios:

La palabra Chullpa usualmente denota una casa-tumba rectangular construida de adobe o piedra, pero también otro tipo de tumbas o estructuras [...] El ejemplo más al sur del uso del término “Chullpa” que conozco proviene del Río San Juan de Mayo en el noroeste argentino, en la frontera boliviana, donde es la palabra local para cuevas [...] “Chullpa” como un nombre para lugares de entierro aparece tan al norte como en el Callejón de Huaylas El nombre Chullpa, sin embargo, no se limita a las construcciones de tipo torre mencionadas. He encontrado que los indígenas de Sollkatiti y Khonhko, en la llanura

³⁸ Franco Inojosa, José M.: “Informe sobre el reconocimiento de restos arqueológicos en las cabeceras del Paucartambo”. *Revista del Museo Nacional*, 6 (2), 1937: 255-277, p. 269.

del Desaguadero, emplean esta palabra principalmente para designar un “monumento antiguo”. Todas las tumbas que fueron exploradas en esos lugares [...] eran referidas como “Chullpas”, y el mismo nombre se les daba a los montones de piedras en Palli Marca y Cchaucha del Kjula Marca, que cuando fueron excavados probaron ser cimientos de casas, y esto a pesar del conocimiento de los indígenas de que no se trataba de tumbas. En efecto, debe notarse de que los indígenas siempre realizan un ofrecimiento de coca antes de excavar una tumba. En la excavación de los montones de piedra en Palli Marca y Cchaucha del Kjula Marca, sin embargo, ellos omitieron este ritual, lo que prueba que ellos sabían que ninguno de los huesos de los muertos sería perturbado mediante sus operaciones de excavación. Incluso las estructuras modernas más simples que se erigen en ciertos lugares de sacrificio son conocidas por los indígenas Colla como “Chullpas”.³⁹

La distribución de las *ch'ullpa* hacia el norte del lago Titicaca (por ejemplo las provincias de Carabaya y Quispicanchi) parecería coincidir con la presencia o el avance de poblaciones aymara en territorios quechua.⁴⁰ Sin embargo, las estructuras en cuestión –más antiguas o más modernas– tampoco parecen circunscribirse a la región circunlacustre de Bolivia, sino que, como acabamos de ver, se encuentran en sitios tan alejados como, hacia el sur, el río San Juan de Mayo en el noroeste argentino y, hacia el norte, las provincias peruanas de Huaraz, Jauja, Canta y Huarochirí (departamentos de Ancash, Junín y Lima).⁴¹

³⁹ Rydén, Stig: *Archaeological Researches in the Highlands of Bolivia*. Göteborg, Elanders Boktryckeri Aktiebolag, 1947, pp. 339-340.

⁴⁰ “Hacia el norte de la cuenca del Titicaca, se han encontrado casas-tumbas de piedra incluso fuera de la actual región Colla, hecho que coincide con la distribución más antigua de los indígenas Colla”. Rydén: *Archaeological Researches*, citado, p. 410. (ver también p. 411)

⁴¹ Rydén, *Archaeological Researches*, citado, pp. 339, 403, 447-450. Mientras que el caso de Jauja remite al trabajo de Gutiérrez Noriega: “Jatun Malka”, citado, los casos de Huaraz y Huarochirí fueron registrados, respectivamente, en: Bennet, Wendell C.: *The North Highlands of Peru: Excavations in the Callejón de Huaylas and at Chavín de Huántar*. New York, Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, 1944 y Hrdlička, Aleš: *Anthropological Work in Peru in 1913, With Notes on the Pathology of the Ancient Peruvians*. Washington, Smithsonian Institution, 1914. En Huaraz, las tumbas encontradas pertenecen a un sitio denominado Ayapampa (o, “pampa de los muertos”): “En esta cresta, aproximadamente a 5 millas al este de Huaraz, se examinaron un número de casas sobre el terreno, comúnmente llamadas chullpas.” Bennet: *The North Highlands*, citado, p. 60. Los restos encontrados en la sierra de Huarochirí (Lima) corresponden a sitios ubicados en los alrededores del pueblo de San Damián, y entre los resultados de la expedición es pertinente destacar lo siguiente: “Las casas de piedra observadas por el autor parece no ser otra cosa que modificaciones de las bien conocidas chullpas encontradas en el extremo

Esta presencia en sitios más alejados presenta un problema que no escapó a la atención de Rydén:

[...] Incluso los edificios aquí discutidos pertenecientes al interior del Perú central pueden ser una indicación de la existencia de una población Colla anterior –o de una población que fue influenciada por ella. En relación a esto uno debe tener en cuenta, sin embargo, que la construcción primitiva de estos edificios pudo haber causado que se los denominase “Chullpas”. Como en todos los casos, no está claro de los trabajos citados aquí si este nombre ha sido dado a los edificios por los habitantes locales o por los autores, quienes previamente habían estado al tanto de construcciones similares en la región del Lago Titi-

oriental del altiplano, y esta opinión fue corroborada por lo que ya ha sido encontrado por los Doctores Tello y Cl. Palma en otra parte del distrito de Huarochirí.” Hrdlička: *Anthropological Work in Peru*, citado, p. 10. Sobre la localidad de Lupo, Hrdlička comenta lo siguiente acerca de un conjunto de viviendas (no denominadas ch'ullpa): “Un grupo más interesante de estas casas se encontró durante la segunda visita a la localidad. Después de un peligroso descenso, antes del cual los nativos se proveyeron de amplias cantidades de coca y cigarrillos, en teoría para antagonizar los efectos injuriosos resultantes de mostrar y especialmente de manipular los restos humanos antiguos, alcanzamos, en parte con la ayuda de un lazo, una plataforma larga y estrecha cercana a la roca vertical del acantilado, y allí en el refugio angosto una fila de nueve casas sepulcrales.” Hrdlička: *Anthropological Work in Peru*, citado, p. 11. Resulta en cierto modo sorprendente las referencias de Rydén a la presencia de ch'ullpa en el departamento de Lima, y es por ello que quisiéramos realizar las siguientes observaciones. En primer lugar, las casas de piedra observadas en Huarochirí parecen ser, como lo reconoce el autor, “modificaciones” de las estructuras pertenecientes al altiplano peruano-boliviano. En segundo lugar, las “edificaciones en torre redondeadas que posiblemente pudieron servir como lugares de enterramiento” registradas en la provincia de Canta, eran denominadas kulpi o kullpi, y “se supone que esta palabra es una forma corrupta del término chullpa”. Rydén, *Archaeological Researches*, citado, p. 339. Finalmente, la tercera fuente sobre la presencia de ch'ullpa en Lima es el trabajo de William Curtis Farabee: “Casas tumbas rectangulares de piedra [...] también fueron encontradas en Oroyo, al este de Lima. Desafortunadamente Farabee, quien ha publicado estos restos antiguos, no brinda una descripción detallada de ellos”. Rydén, *Archaeological Researches*, citado, pp. 449-450. En efecto, en su descripción y análisis de las tribus indígenas de las tierras bajas del oriente peruano, Farabee dedica unas breves páginas e ilustraciones de restos arqueológicos. Dos de los conjuntos corresponden a estructuras de tipo ch'ullpa –no denominadas como tales por el autor– ubicadas en el altiplano peruano-boliviano: “En Colocolo, sobre el altiplano entre Oroyo y La Paz, hay grupos peculiares de torres sepulcrales de adobe [...] Un tipo muy común de torre sepulcral circular se encuentra en el norte del Lago Titicaca en Perú. Estas son notables por su perfección en forma y mampostería. Más al norte, en la vecindad de Oroyo, se encuentra un nuevo tipo, construido de pequeñas piedras planas sobre las cimas de las montañas”. Farabee, William C.: *Indian Tribes of Eastern Peru*. Cambridge-Massachusetts, Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, 1922, p. 180. Es decir, la presencia de estructuras “chullparias” –del tipo de las observadas en el centro y sur del Perú y el altiplano boliviano– en la sierra de Lima y alrededores no parece evidente de forma inmediata.

caca. Hasta que las edificaciones Chullpa del Perú central hayan sido investigadas de manera más rigurosa, es más seguro considerarlas como un grupo independiente.⁴²

Este no es un problema menor.⁴³ Para John Hyslop –concentrado en las edificaciones del sudoeste del Titicaca– las edificaciones *ch'ullpa* forman parte de la tradición de poblaciones nativas pre-incaicas del altiplano:

Debido a que el trabajo en piedra de algunas chulpas es característicamente inca, es tentador considerar a estas chulpas como monumentos de entierro incaicos con incas enterrados en ellas. Por varias razones, este no es el caso. En primer lugar, la edificación chulpa es nativa del *altiplano*, y es una tradición pre-inca. En segundo lugar, las construcciones chulpas con estilo de trabajo en piedra incaico se encuentran por lo general en cementerios establecidos mucho antes que la entrada de los incas en el altiplano andino. Esto probablemente indica el uso

⁴² Rydén, Archaeological Researches, citado, p. 450. Para esa época se habían reportado la presencia de *ch'ullpas* en los sitios de Chaquí y Lipez al sur de Bolivia, y estructuras similares, sin recibir la misma denominación, al sur de la costa peruana en el departamento de Arequipa. Ver, respectivamente, Ibarra Grasso, Dick Edgar: "New Archaeological Cultures from the Departments of Chuquisaca, Potosi and Tarija, Bolivia". *American Antiquity*, 19 (2), 1953: 126-129 y Rowe, John H.: "Archaeological Explorations in Southern Peru, 1954-1955". *American Antiquity*, 22 (2), 1956: 135-151. También en época encontramos pronunciamientos sobre la materia a partir del debate acerca de la unidad cultural de la región del Titicaca. Ver: Tschopik, Harry: "The Ayara", en: Julian H. Steward (ed.): *Handbook of South American Indians*, Washington, Smithsonian Institution/Bureau of American Ethnology, 1946: 501-573 y Bennet, Wendell C.: "Cultural Unity and Disunity in the Titicaca Basin". *American Antiquity*, 16 (2), 1950: 89-98.

⁴³ No podemos evitar, antes de adentrarnos en ello, llamar la atención del lector acerca de algunas observaciones relativas a las excavaciones realizadas por Heinz Walter en el montículo Huancarani, localizado a poco más de cien kilómetros de la ciudad de La Paz en dirección a Oruro. Sobre la ruta en cuestión se encontraban algunas *ch'ullpa* muy deterioradas, cercanas al sitio de excavación –localizado en un área típicamente altiplánica. Aunque en el montículo propiamente dicho no se encontraron *ch'ullpa*, la observación relativa al entierro de un infante en una de las casas consignadas en la muestra resulta significativa en lo que respecta a la posible relación entre restos arqueológicos y las prácticas contemporáneas de las poblaciones que viven cerca de ellos: "El hecho de que la criatura está claramente clavada al piso, no deja de llegar casi a otra conclusión sino a la de que aquí se trataba de un sacrificio de construcción. Tales sacrificios de construcción tienen aún hoy vigencia entre los aymara. El lugar de las antes sacrificadas llamas, lo ocupan, hoy en día, fetos desecados de dicho animal –y más frecuentemente, de oveja– que se ofrecen en cantidades en las ferias indígenas de la Paz, Sucre y Oruro. En las de Cochabamba, su venta está prohibida". Walter, Heinz: "Excavación mound Huancarani", en: Walter, Heinz y Hermann Trimborn, Investigaciones arqueológicas en Bolivia, Buenos Aires, Centro Argentino de Etnología Americana, 1994 [1966]: 9-96, p. 17.

continuo de territorios de entierro tradicionales por la población local, incluso durante el período de la dominación inca. En tercer lugar, los cronistas [...] sugieren que los lupaca fueron “incaizados” hasta cierto grado. Esto puede ayudar a explicar por qué adoptaron técnicas incas de trabajo en piedra para el entierro de personas importantes.⁴⁴

Aunque el origen de la tradición –o las tradiciones– “ch'ullparia” está lejos de los intereses propuestos en estas páginas, así como de la competencia de quien las escribe, es preciso detenerse brevemente en el particular ya que el problema en cuestión remite, por un lado, a la práctica misma del pastoralismo en los Andes y, por el otro, a una serie de cuestiones relativas a la distribución de los monumentos que no escapan a algunas de las inquietudes del presente balance. Consecuentemente, el período al que está asociado el surgimiento de la edificación “chullparia” se ubica alrededor del año 1100 DC, y coincide con un proceso de convulsión cultural en el que, tras la caída de Tiahuanaco, el aymara reemplazó al puquina como lengua principal, el cisma político estuvo a la orden del día, un nuevo sistema de asentamientos en la cima de las montañas comenzó a generalizarse y el pastoralismo se vio intensificado:

En otro trabajo he propuesto que el período alrededor del 1100 después de Cristo pudo haber sido un tiempo de considerable cambio cultural durante el cual el Aymara reemplazó al Puquina como la lengua principal en el *altiplano* y en el que se desarrolló un nuevo patrón de asentamiento que indica una intensificación del pastoralismo como base de subsistencia [...] Se puede entender mejor el origen de los edificios chulpa cuando se lo relaciona con las nuevas manifestaciones culturales del período alrededor del 1100 después de Cristo, más que con una tradición más temprana. Los indígenas contemporáneos del *altiplano* suelen referirse a las chulpas como casas de gentiles, y son conscientes de que sus ancestros fueron enterrados en ellas.⁴⁵

Más allá de la problemática relativa a la influencia incaica posterior, volvemos a apreciar aquí que la discusión sobre las *ch'ullpa* se relaciona con la actividad pastoril y, en última instancia, pareciera remitir a una práctica de larga duración:

⁴⁴ Hyslop, John: “Chulpas of the Lupaca Zone of the Peruvian High Plateau”. *Journal of Field Archaeology*, 4 (2), 1977: 149-170, p. 160.

⁴⁵ Hyslop, “Chulpas of the Lupaca Zone”, citado, pp. 162-163.

Existe evidencia substancial [...] de que cuando los incas dominaron el *altiplano* en el siglo XV, su presencia inició un cambio importante en el patrón de asentamiento. Las poblaciones se movieron desde las ciudades amuralladas localizadas en la cima de las montañas hacia las llanuras agrícolas más cercanas al lago Titicaca. Por lo general las chulpas están asociadas con las ciudades de la cima de los cerros y raramente se las encuentra cerca de las ciudades ubicadas en los llanos. Este dato indica que la influencia inca fue evidentemente exitosa en lo que respecta al cambio en el patrón de asentamiento, pero el patrón de enterramiento (al menos el de enterramientos en chulpas) no fue alterado significativamente. La persistencia en el uso de antiguas (y prohibidas) áreas de enterramiento fue también característica de la sociedad andina nativa en el siglo XVII, mucho después de que el gobierno español hubiera comenzado a alterar los patrones culturales nativos.⁴⁶

Entre las funciones atribuidas a las *ch'ullpa* Hyslop menciona, al pasar, la siguiente:

En resumen, de igual modo que la mayoría de las estructuras construidas por el hombre, las chulpas tienen un número de funciones relacionadas y diversas. La evidencia indica que ellas eran, principalmente, monumentos funerarios, pero también indicaban estatus social y servían como estructuras ceremoniales. Es posible también que ellas hayan actuado como marcadores territoriales.⁴⁷

En calidad de marcadores territoriales, caracterización algo vaga pero no por ello menos sugerente, las *ch'ullpa* parecieran evocar, sobre el paisaje, aquellas torrecillas y montículos de piedra erigidos por los llameros en sus diversas travesías y que fueron consignadas en los relatos de viajes de Ulloa, Orbigny, Tschudi y Forbes.

La asociación entre las estructuras “chullparias” y el área aymara fue puesta en cuestión por William Isbell al identificar la existencia de lo que denominó “sepulcros abiertos” no sólo en el altiplano boliviano sino también en los departamentos peruanos de Cusco, Ayacucho, Junín, Arequipa, Huancavelica, el callejón de Huaylas y, más al norte, el valle del río Marañón.⁴⁸ Isbell subraya que el término *ch'ullpa* es

⁴⁶ Hyslop, “Chulpas of the Lupaca Zone”, citado, p. 170.

⁴⁷ Hyslop, “Chulpas of the Lupaca Zone”, citado, p. 154.

⁴⁸ Isbell, William H.: *Mummies and Mortuary Monuments: A Postprocessual Prehistory of Central Andean Social Organization*. Austin, University of Texas Press, pp. 137-215.

empleado en el centro y sur peruano y en el altiplano boliviano para designar los monumentos sepulcrales abiertos, y que su uso comenzó a generalizarse recién en el siglo XIX, sin que exista en las crónicas del siglo XVI mención alguna a él:

Antes de comenzar mi reseña de los sepulcros abiertos en las tierras altas, área por área, es importante discutir el término *chullpa*, con su significado e historia. En la actualidad, a lo largo y ancho de los Andes Centrales la palabra *chullpa* se refiere a ruinas, usualmente prehistóricas, de tumbas sobre la tierra o casas sepulcrales [...] En mi experiencia el término *chullpa* es empleado en los Andes del centro y del norte para referirse a ruinas de edificios [...] de las cuales se creen haber servido a propósitos mortuorios [...] No existe mención a la palabra *chullpa* en las crónicas del siglo XVI y en las discusiones sobre el Imperio Inca [...] Yo creo que el uso del término se popularizó en el sur del Perú y el *altiplano* durante el siglo XIX [...] Considero que el término *chullpa* comenzó a usarse para las ruinas de edificaciones mortuorias en el sur andino alrededor del 1800. Debido al carácter espectacular de las edificaciones como aquellas de Sillustani, los viajeros y arqueólogos aprendieron y popularizaron el nombre *chullpa* mucho más allá de su región de origen. La historia del término *chullpa* necesita mayor estudio, pero concluyo que no se trata del nombre andino precolombino para los sepulcros abiertos donde se conservaban a los ancestros del *ayllu*. En realidad, su uso en referencia a las tumbas erigidas sobre el terreno parece no haber sido precolombino en lo absoluto.⁴⁹

En este sentido, de acuerdo con Isbell, las *ch'ullpa* no son sino la forma altiplánica del sepulcro abierto y, en calidad de sepulcro abierto, no son patrimonio exclusivo del “universo” aymara ya que, por ejemplo, en el valle del río Marañón en el norte del Perú se encuentran monumentos cuya antigüedad antecede a sus pares altiplánicos en quinientos e incluso mil años — ubicándose en la franja temporal que los arqueólogos denominan “intermedio temprano”:

Durante más de un siglo muchos andinistas asociaron la *chullpa* con el *altiplano* y los hablantes aymaras, pero una distribución vasta de *chullpas* puede ser distinguida al norte del *altiplano*. Esta incluye, desde el Cuzco, a través de Ayacucho, la cabecera del río Mantaro así

⁴⁹ Isbell: *Mummies and Mortuary Monuments*, citado, pp. 161-163.

como también los Andes occidentales adyacentes arriba de Lima. A lo largo de esta región se ha popularizado asociar la *chullpa* con el período Intermedio Tardío y el Horizonte Tardío de Imperio Inca. Existen en rigor muchos sitios con *chullpas* que pertenecen a estos tiempos prehistóricos tardíos. Pero existen indicios de sepulcros abiertos y de la veneración a las momias de los ancestros en los Andes centrales durante el Horizonte Medio, alrededor del 500 y del 900 después de Cristo, aunque probablemente no antes del 700 [...] Parece que los sepulcros abiertos del valle del Marañón son entre 500 y 1000 años más antiguos que los del *altiplano*, y que el área de las tierras altas centrales tienen una fecha intermedia [...].⁵⁰

Dos de los pronunciamientos de Isbell, sin embargo, deben ser reexaminados a la luz de la bibliografía disponible. En primer lugar, más allá de su empleo más o menos generalizado, sabemos de la existencia del término *ch'ullpa* al menos desde comienzos del siglo XVII.⁵¹ En segundo lugar, investigaciones recientes en los territorios que corresponderían al antiguo señorío de Pakasa en el altiplano boliviano, al sur del lago Titicaca, han sostenido que la tradición de sepulturas abiertas del norte peruano no pueden relacionarse directamente con la tradición del altiplano sur, debido a que construcciones similares cercanas a San Pedro de Atacama (Chile), que podrían ser más antiguas, no pertenecen a la categoría de torres funerarias ya que carecen de enterramientos humanos —mientras que sucede lo contrario con aquellas recientemente fechadas en Arequipa y el oeste del Cusco:

Solamente las así llamadas *chullpas* de Tocone, situadas a unos 70 km al norte de San Pedro de Atacama, pueden tener más antigüedad, pero éstas, en un sentido estricto, no pertenecen a la categoría de torres funerarias, ya que carecen de enterramientos humanos [...] Por consiguiente, la tradición *chullpa* en el norte peruano, datada en el período Intermedio Temprano por William Isbell, tampoco puede ser puesta en relación directa con la rápidamente extendida tradición del altiplano sur. Sin embargo, las recientes fechas radiocarbónicas (siglos XIV y XV) obtenidas en Churajón (Arequipa) y Ollantaytambo (Cuzco) indican que la aparición de la tradición *chullpa* en el sur del Perú

⁵⁰ Isbell: *Mummies and Mortuary Monuments*, citado, pp. 214-215.

⁵¹ "Chullpa; Entierro o seron donde metían sus defuntos". Bertonio, Ludovico: *Vocabulario de la lengua Aymara. Cochabamba*, Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social/Instituto Francés de Estudios Andinos/Museo Nacional de Etnografía y Folklore, 1984 [1612], p. 92.

estaría relacionada con el mismo fenómeno observado en la cuenca del Lago Titicaca.⁵²

Esta digresión acerca del origen de la tradición “chullparia” nos ha conducido –y por ello hemos insistido en ella– a regiones decididamente alejadas del núcleo de edificaciones *ch'ullpa* en los alrededores del lago Titicaca, zonas adyacentes, y el sur y centro peruanos. En efecto, se ha informado acerca de la existencia de *ch'ullpa* en los Andes del noroeste peruano, en el sitio de Laguna de los Cóndores, localizado en la provincia de Chachapoyas del departamento de Amazonas:

En 1996, un grupo de trabajadores de hacienda que cortaban árboles en el área densamente boscosa alrededor de la Laguna de los Cóndores encontraron una pintura sobre la cara de un precipicio en las alturas del lago. Haciéndose camino hacia el sitio, encontraron media docena de construcciones de piedra y mortero, comúnmente referidas como *chullpas* (cámaras mortuorias) construidas en las salientes. Cada una de las *chullpas* contenía numerosos fardos momificados, alcanzando un total de 220, así como también una riqueza de bienes sepulcrales entre los que se incluían cerámica, textiles, calabazas grabadas, esculturas en madera y una colección de treinta y dos *kipus*.⁵³

⁵² Kesseli, Risto y Martti Pärssinen: “Identidad étnica y muerte: torres funerarias (chullpas) como símbolos de poder étnico en el altiplano boliviano de Pakasa (1250-1600 d. C.)”. *Bulletin de L'Institut Français d'Études Andines*, 34 (3), 2005: 379-410, p. 384. Teresa Gisbert realizó un extenso balance y descripción de la tradición “chullparia” desde la perspectiva que ofrecen los ejemplares registrados en los territorios del antiguo señorío de Carangas –localizados por cierto al sur del territorio de los Pacaje– en los alrededores de la cabecera del río Lauca. Gisbert, Teresa: “El señorío de los Carangas y los chullpares del Río Lauca”. *Revista Andina*, 12 (2), 1994: 427-485. En relación con la presencia de *ch'ullpa* en el sur de Bolivia y su eventual relación con aquellas del norte de Chile, es interesante constatar que uno de los ayllu de la provincia de Chayanta (Potosí) lleva literalmente el nombre de Chullpa, y que en los territorios de la antigua confederación Qaraqara Charka se encuentra también un sitio arqueológico denominado Chullpa Qasa (o “paso de las *ch'ullpa*”), denominado también “camino de las almas” (o alma ñan). Este último es considerado por los macha actuales del norte de Potosí como la ruta que siguen los muertos en dirección al Pacífico, en donde se dice que cultivan ají en los valles del norte de Chile. Platt, Tristan, Thérèse Bouysse-Cassagne y Olivia Harris: *Qaraqara-Charka. Mallku, Inka y Rey en la provincia de Charkas (siglos XV-XVIII)*. *Historia antropológica de una confederación aymara*. La Paz, Instituto Francés de Estudios Andinos/Plural Editores/University of St. Andrews/University of London/Inter American Foundation/Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia, 2006, pp. 56, 501 y 504.

⁵³ Urton, Gary: “A Calendrical and Demographic Tomb Text from Northern Peru”. *Latin American Antiquity*, 12 (2), 2001: 127-147, pp. 130-131.

En el ejemplo de Chachapoyas, alejado ciertamente de las regiones más conspicuas de presencia aymara, la existencia de cámaras mortuorias designadas *ch'ullpa* debería, creemos, estar sujeta al cuidado exigido por Rydén en su momento: ¿se trata de *ch'ullpa* propiamente dichas, denominadas como tales por los habitantes locales, o de estructuras similares a las que el propio investigador designa de este modo por haber estado familiarizado con aquellas descriptas y analizadas en la región del Titicaca y zonas más o menos aledañas? Ello no oblitera, ciertamente, la larga duración en el uso de las tumbas –que, de acuerdo con los restos hallados en ellas, denuncian una estratigrafía que se prolonga desde la invasión inca a la región hasta el período colonial temprano– ni, mucho menos, el sentido otorgado a ellas –que, esta vez sí, pareciera remitir de manera bastante elocuente a concepciones similares registradas y analizadas en otros sitios de los Andes tales como los que hemos mencionado hasta el momento. En efecto, en relación al tema de la presencia de los *kipu* en tumbas abiertas Urton observa:

Pienso que en los Andes prehispánicos y coloniales tempranos, a los restos momificados de los muertos se les otorgaba la custodia de registros [*kipu*] que aún tenían la capacidad de comunicarse con los vivos ya que ellos no eran simplemente cuerpos muertos, ellos eran *ancestros*. En la ideología y en la cosmología andina, los ancestros –cuyos restos momificados eran referidos mediante el término *mallki*– eran objeto de gran veneración y adoración [...] Sugiero que en el sitio de Laguna de los Cóndores (y sin duda en otros sitios *chullpa*) la interacción entre el pasado y el presente, hecha realidad en el encuentro entre una persona y sus ancestros momificados, era mediatizada en algunos casos por, entre otras cosas, los *kipus*.⁵⁴

Una segunda región que ha recibido la atención y el análisis correspondiente en lo que respecta a las estructuras *ch'ullpa* se encuentra en la porción más meridional de los Andes Meridionales: el así denominado “altiplano de Lípez”, que comprende los territorios extendidos entre el salar de Uyuni y la frontera meridional de Bolivia, entre las cordilleras oriental (frontera con Chile) y occidental, corresponde a las actuales provincias bolivianas de Nor Lípez, Sud Lípez

⁵⁴ Urton: “A Calendrical and Demographic Tomb Text”, citado, pp. 133-134.

y Enrique Baldivieso (departamento de Potosí).⁵⁵ La ecología de la región presenta marcados contrastes, siendo así que la porción septentrional del territorio favorece la actividad agrícola (quinua y papa) mientras que la porción meridional cuenta con poblaciones dispersas, especializadas en el pastoreo de camélidos y en el tráfico de larga distancia mediante caravanas.⁵⁶ A diferencia de lo que hemos venido comentando a lo largo de estas páginas, la concentración de las *ch'ullpa* en Lipez no está confinada a su porción meridional, sino que se encuentran dispersas en la porción norte, en la que la agricultura ocupa un rol destacado. En efecto, el análisis arqueológico pareciera demostrar que las *ch'ullpa* se encuentran no sólo en la región agrícola, o agroganadera, sino que también se agrupan alrededor de una serie de sitios defensivos de difícil acceso así como también, y quizás fundamentalmente, en poblados bajos localizados en lugares llanos y abiertos, de fácil acceso y con sitios públicos o plazas. La presencia de *ch'ullpa* en las plazas públicas revelaría un vínculo estrecho entre su aparición y la emergencia de un nuevo orden político, no exento de conflictos sociales y calamidades ecológicas disruptivas, particularmente para la actividad agrícola:

Este escenario sería consistente con la ausencia de *pukaras* y *chullpas* en regiones del altiplano donde no es viable la agricultura, aparentemente ocupadas por grupos pastoriles que estarían al margen de las competencias intra e inter-regionales por el control de espacios agrícolas, p. ej., el Sureste de Lipez o la Puna Occidental de Jujuy. Estos grupos podrían haberse especializado en el tráfico de larga distancia, manteniendo su autonomía y cierta indefinición étnica en los intersticios de un escenario geopolítico cargado de tensiones.⁵⁷

El caso de Lipez resulta un estímulo al problema que nos hemos impuesto en estas páginas acerca de la eventual asociación entre *ch'ullpa* y sociedades de pastores ya que, en lugar de resolverlo, le

⁵⁵ Nielsen, Axel E.: "Asentamientos, conflicto y cambio social en Lipez (Potosí)". *Revista Española de Antropología Americana*, 32, 2002: 179-205, pp. 180-181.

⁵⁶ Sin embargo, se nos informa que el norte de Lipez "cuenta también con un considerable potencial forrajero, sobre todo en forma de vegas y grandes bofedales [...] Otro recurso de importancia [...] es la sal [que] hasta hace pocos años [...] era uno de los principales recursos traficados por las caravanas llameras de Lipez hacia Tarija y otros valles orientales". Nielsen: "Asentamientos", citado, p. 182.

⁵⁷ Nielsen: "Asentamientos", citado, p. 201.

plantea otros nuevos. En primer lugar, el caso de Lípez pareciera desvirtuar una asociación directa entre los sitios en los que se alzan las *ch'ullpa* y zonas de pastoreo ya que, de acuerdo con el Nielsen, ellas se presentan en grupos al lado de asentamientos humanos, en los alrededores de fortalezas, al lado de áreas públicas en los poblados o plazas, en áreas domésticas, formando un pequeño grupo cercano a los poblados, dispersas y ocupando puntos altos y visibles cercanos a ellos, en grupos o aisladas alejadas de los asentamientos –en asociación con tierras de cultivos y áreas pantanosas con buenas pasturas–, en el interior de refugios rocosos cercanos a áreas con buen potencial para la agricultura y, finalmente, entre las ruinas de sitios más tempranos que ya habían sido abandonados al momento de su edificación.⁵⁸ En segundo lugar, las torres-*ch'ullpa* participaban en –y eran objeto de– diversas más no por ello menos relacionadas prácticas sociales –entre las que cabe destacar su empleo como almacenes de productos agrícolas.⁵⁹ Sin embargo, en calidad de objeto –y sujeto– de adoración y reverencia para con sus ancestros, los agricultores, y también los pastores, de Lípez continuaron articulando prácticas conmemorativas en sus *ch'ullpa* hasta el presente:

En Lípez, la gente actualmente emplea el término *chullpa* para referirse a una población antigua que vivió en la oscuridad antes de la primera salida del sol. Ellos eran fríos y comían todo crudo, incluida carne humana. Cuando el sol apareció, las *chullpas* se arrastraron hacia las cuevas y hacia sus casas con forma de horno (torres) tratando de protegerse de la dolorosa claridad, allí donde se secaron (convirtiéndose en *charki*), y todavía hoy pueden encontrarse con sus ropas, platos y otras pertenencias. Las torres, que todavía pueden ser vistas por todos lados en la región, son llamadas *pirwas* (silo en quechua, la lengua que hablan actualmente), un nombre que señala su similitud con las estructuras que actualmente son empleadas solamente para almacenamiento. De la misma manera que los cuerpos secados por el

⁵⁸ Nielsen, Axel E.: "The Materiality of Ancestors: Chullpas and Social Memory in the Late Prehispanic History of the South Andes", en: Barbara J. Mills y William H. Walker (eds.), *Memory Work: Archaeologies of Material Practices*. Santa Fe, School of American Research Press, 2008: 207-232, p. 218.

⁵⁹ "De hecho, la presencia de quinoa (el principal cultivo en la región y probablemente la base de subsistencia en su tiempo) en una de [las *ch'ullpa*] establece una conexión factible entre ancestralidad y agricultura". Nielsen: "The Materiality of Ancestors", citado, p. 222.

sol de las chullpas, las pirwas están imbuidas de una fuerza extraordinaria y peligrosa, que puede herir a los vivos pero que también puede ser usada para curar. Las personas las temen y reverencian. Aunque disociadas de las representaciones y de las acciones a través de las cuales sus constructores les dieron alguna vez su sentido histórico, las torres continúan acarreado en su materialidad algunos de los poderes ancestrales que tuvieron en el pasado.⁶⁰

Hemos comenzado esta reseña –que no pretende en lo absoluto ser exhaustiva– sobre dos siglos de literatura dedicada a “las” *ch'ullpa* (i.e., en calidad de torres funerarias) con la cita de un paisaje desolado, despoblado e incluso desierto y hemos finalizado, quizás un tanto abruptamente, con otra cita relativa a un mito contemporáneo –ampliamente generalizado en los Andes– sobre unos seres –“los” *ch'ullpa*– que habitaban la tierra antes de la salida primigenia del sol. En el ínterin hemos transitado una serie de sitios, lugares y regiones de la mano de grupos de pastores que hacían lo propio e, incluso, poblaciones indígenas, quechua y aymara hablantes, entre las que el pastoralismo ocupa un lugar, sino predominante, al menos destacado. Hemos asimismo evitado cualquier tipo de mención a literatura antropológica o etnográfica contemporánea sobre el mito de los seres del tiempo presolar, con miras a evaluar en la literatura de viajeros y arqueólogos no sólo sus respectivos análisis acerca de las *ch'ullpa*, sino también, y sobre todo, con el propósito de evidenciar, subrayar e incluso acentuar el componente (“el dato”) etnográfico más o menos presente, más o menos sugerido, por unos y otros en sus respectivos escritos. Finalmente, hemos tenido la ocasión, y la vocación, de sugerir o de plantear la posibilidad de la co-presencia de poblaciones contemporáneas que atesoran en su memoria social el mito de los seres del tiempo presolar –concebidos en los diferentes relatos como ancestros– en sitios en los que se han registrado la presencia de “las”

⁶⁰ “The Materiality of Ancestors”, citado, p. 229. Es interesante, a manera de contraste, mencionar que en las zonas estrictamente pastoriles del sur peruano (departamentos de Cuzco y Puno) el término *pirwa* se refiere a pequeñas estructuras cónicas –confeccionadas por lo general con piedras o terrones, coronadas con ichhu (o paja del cerro) y con una pequeña puerta en su parte inferior– que se utilizan para almacenar y conservar el excremento del ganado, la principal fuente de combustible para los fogones de las casas de los pastores. Su semejanza formal con las *ch'ullpa* –e incluso con las pequeñas torrecillas que sirven para delimitar linderos y cruces en las apachetas– es notable.

ch'ullpa.⁶¹ Sólo nos queda ponderar, tal y como lo propusimos al comienzo de estas páginas, la eventual posibilidad de algún tipo de vínculo entre las torres funerarias denominadas *ch'ullpa* y las sociedades pastoriles que habitan, y transitan, varias regiones de los Andes centrales y meridionales.

DISCUSIÓN Y PROPUESTA

Entre las primeras versiones, sino la primera, del mito de los seres del tiempo presolar explícitamente denominados *ch'ullpa* destaca, por su elocuencia, aquella registrada por Alfred Métraux entre los chipaya del sur de la provincia de Carangas (departamento de Oruro, Bolivia) a comienzos de la década de 1930.⁶² Casi tres cuarto de siglo más tarde hemos tenido la ocasión de relevar varias versiones del mito en cuestión entre los campesinos quechua hablante del distrito de Marcapata, provincia de Quispicanchi, al sur este del departamento del Cusco. Las versiones marcapateñas del mito en cuestión reproducen en su totalidad los rasgos estructurales de su par chipaya, aunque con algunas variaciones significativas dignas de ser tenidas en cuenta al momento de la comparación. Precisamente, lo primero que nos preguntamos al momento de escuchar en Marcapata el mito de los *ch'ullpa* fue de qué manera se podía explicar, si efectivamente una empresa tal tuviese sentido, la presencia del mismo mito en dos regiones y entre dos poblaciones alejadas entre sí en cientos de kilómetros de distancia. En segundo lugar, llamó también nuestra atención el hecho de que el término *ch'ullpa* no sólo se refiriera a los seres del tiempo pre-solar sino también a las estructuras entre las que se encuentran sus restos –por lo general torres funerarias erigidas sobre el paisaje, pero también otro tipo de sitios tales como, significativamente, cuevas (también designadas *machay* en quechua)– testigos de una pre-humanidad que mantiene para con las poblaciones contemporáneas relaciones ambiguas pero de una cotidianeidad incuestionable. Finalmente, no pudimos evitar advertir el fuerte componente pastoril entre ambas poblaciones. En efecto, si bien los chipayas actuales practican también la agricultura, ello es un resultado relativamente reciente de lo que ha sido denominado una “revolución agrícola” en

⁶¹ Sendón: “Los límites de la humanidad”, citado.

⁶² Métraux, Alfred: “Un mundo perdido. La tribu de los Chipayas de Carangas”. Sur, 1 (3), 1931: 98-131.

sus territorios de pastoreo.⁶³ Lo propio ocurre en Marcapata, distrito eminentemente agrícola y pastoril, pero inserto en un universo social pautado por el ritmo de sociedades de pastores del sur andino peruano –el nevado Ausangate–.⁶⁴ En un esfuerzo por catalogar las diferentes versiones consignadas del mito en cuestión a lo largo de los Andes centrales y meridionales, caímos en la cuenta de que estábamos confeccionando una suerte de cartografía del propio mito, cuyos tramos significativos para nuestros propósitos estaban signados por *ch'ullpa* (en sus dos versiones) y pastores, y la macro-área comprendida entre unas y otros remitía al sur y centro del Perú y a extensas porciones del altiplano de Bolivia. El análisis precedente ha procurado hacer más explícita esta eventual asociación a través de la información etnográfica desplegada, o al menos plausible de ser aislada, de los escritos de viajeros y arqueólogo que, durante los siglos XIX y XX, fueron sensibles no sólo a las torres erectas sobre un paisaje desolado, sino también a lo que ocurría alrededor de ellas. Resumamos, entonces, aquellos rasgos más significativos para nosotros del anterior balance.

A comienzos del siglo XIX, entre las ciudades de Tacna (en el sur peruano) y La Paz, existía una ruta (seguramente eran varias) transitada por indios llameros y sobre la que se erigían, en un paisaje desértico y agreste, tumbas de los antiguos aymara anteriores al tiempo de la conquista. Los indígenas de ese tiempo no se atrevían siquiera a tocar dichos monumentos y algunas de las poblaciones de pastores que residían cerca de ellas habitaban chozas de piedra y paja con una abertura baja y estrecha, y evitaban por lo general transitar por los caminos trazados, prefiriendo emplear huellas. En la provincia de Carangas, en la misma época, los indios temían profanar los sepulcros en cuestión, de los cuales se creía que eran la morada de sus propios antepasados cuando habían vivido en un estado de guerra, y ellos los habían construido en sitios aislados y alejados con el propósito de no ser descubiertos. En algunas comarcas, inclusive se pensaba que los antepasados en cuestión se habían enterrado ellos mismos para no sobrevivir a la catástrofe de la muerte de su último inca, y sus res-

⁶³ Ver Wachtel, Nathan: *El regreso de lo antepasados. Los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI. Ensayo de historia regresiva*. México, Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, 2001 [1990], p. 278 ss.

⁶⁴ Ver Ricard Lanata, Xavier: *Ladrones de sombra. El universo religioso de los pastores del Ausangate*. Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos/Centro Bartolomé de las Casas, 2007.

pectivas tumbas eran consideradas como del tiempo de los *ch'ullpa*. La ruta en cuestión, asimismo, se encontraba repleta de torrecillas de piedra erigidas por llameros (el “viajero aymara”) para las cuales tenían el mayor de los respetos. Durante la misma época, una de las seguramente muchas rutas entre Arequipa y Cusco estaba atestada de postas así como también de lagunas y pascanas de pastores. En una de esas tumbas uno de nuestros viajeros nos dice haber escrito una breve noticia para la posteridad acerca de un mito sobre los antepasados aymara de la población local que apareció sobre la faz de la tierra luego de la salida de un quinto sol. Al promediar el siglo, se nos informa que en un punto de la ruta entre Ayacucho y Huancavelica existen unas pirámides de piedra arenisca –que, significativamente, evocan a las torres funerarias anteriormente documentadas– así como también montículos de piedra alzados por llameros a lo largo de la ruta en cuestión quienes, aparentemente, oriundos de las regiones alpaqueras y llamerías de Cuzco, Puno y Ayacucho, alcanzaban en sus trajines la regiones mineras del norte del Perú –existe registro de las torres y los montículos en cuestión desde fines del siglo XVIII. Hacia el último cuarto del siglo XIX, en el contexto de una descripción de las *ch'ullpa* de las provincias de Pacajes, Carangas y en los alrededores del lago Titicaca, se advierte nuevamente la presencia de las torrecillas erigidas por llameros en diversas apachetas con el propósito de marcar líneas en los caminos. Es más, los senderos, huellas y puentes empleados por estos mismos llameros parecen coincidir con la presencia de *ch'ullpa*, las cuales alcanzan los puntos más álgidos en los territorios limítrofes a las tierras tropicales del oriente de Bolivia. Hacia fines del siglo verificamos que, en el lago Umayo (Puno), no sólo se encuentran *ch'ullpa* en los atajos de llamas y mulas sino que también, una feria anual, sabía congregar muleteros (y por qué no llameros) de regiones tan distantes como el Cusco, el Tucumán y las provincias de La Plata. Asimismo, en el mismo lago, uno de nuestros exploradores fue exhortado por su guía a abandonar la *ch'ullpa* sobre la que había pasado la noche, por tratarse del ataúd maldito de los gentiles. El mismo viajero dejó testimonio que, tras abandonar el sitio en cuestión y en dirección a La Paz, la ruta que tomó estaba animada por indios que conducían llamas.

A comienzos del siglo XX, en la misma región del lago Titicaca, se ha registrado nuevamente la presencia de *ch'ullpa* así como también la persistencia de su empleo para realizar entierros hasta tiempos recientes. En una hacienda altiplánica se escuchó de un indígena de

Azángaro (provincia eminentemente pastoril) un relato sobre la historia de Juan Rubio, héroe que surgió sobre la faz de la tierra en los tiempos oscuros de los *ch'ullpa*. En el contexto de la misma región, también se advirtió acerca de la coexistencia de poblaciones quechua y aymara especializadas en la actividad pastoril. A varios kilómetros al norte de la región del lago, sobre un eje que coincide con la frontera peruano boliviana entre el oriente del Cusco y la Cordillera Real, la presencia de *ch'ullpa*, reverenciadas y temidas por las poblaciones quechua de origen supuestamente aymara, parece coincidir con los límites de las tierras de pastoreo y los cultivos de altura aptos para la crianza de ganado. En las décadas subsiguientes, se han registrado la presencia de *ch'ullpa* al sur del departamento del Cusco y en el departamento de Ayacucho (provincia de Jauja). En el primer caso se ha subrayado la simultaneidad de las torres y los caminos que vinculaban las regiones mineras de Carabaya (Puno) y las quebradas de la provincia de Canchis (zona eminentemente pastoril al sur de Quispicanchi). En el segundo caso, se postuló el origen ganadero de las *ch'ullpa* en cuestión y se corroboró que los pastores contemporáneos solían construir estructuras similares aunque de factura más tosca. Con este bagaje de información, no debería ser objeto de sorpresa que al promediar el siglo se haya postulado que la palabra *ch'ullpa* no se restringía al área altiplánica y ayamara, ya que también remitía a estructuras similares localizadas en otros sitios de los Andes (entre los que destaca, al sur, la frontera boliviano-argentina) y designaba a las tumbas modernas a quienes los indígenas les ofrecían culto y adoración. Con respecto a la primera situación, se ha advertido también que habría que identificar de manera más precisa el hecho de si la asignación *ch'ullpa* a las estructuras mencionadas correspondía a un uso local o se trataba más bien de un término importado por investigadores informados acerca de estructuras semejantes localizadas en otras regiones de los Andes. Sea como fuere, a fines de la década de 1970 el origen de la tradición “chullparia” en el altiplano peruano al sur del lago Titicaca fue interpretado en clave de una intensificación del pastoralismo, e incluso entonces se corroboró que los indígenas contemporáneos se referían a las *ch'ullpa* como las casas de los gentiles y eran conscientes, aparentemente, que sus ancestros habían sido enterrados en ellas.

Al finalizar el siglo XX se postuló que el término *ch'ullpa* correspondía en el altiplano a un tipo de estructura mucho más genera-

lizada en los Andes –el “sepulcro abierto”– que podía encontrarse en sitios muy alejados del área (o de las áreas) de influencia aymará como es el caso del norte del Perú. Incluso más, se ha enfatizado la ausencia del término en fuentes coloniales y se ha propuesto que su empleo está directamente relacionado con la popularización que hicieron de él, desde comienzos del siglo XIX, viajeros y arqueólogos impresionados con sitios como el de Sillustani. Sin embargo, hemos visto que al menos un diccionario de la lengua aymara de comienzos del siglo XVII sí consigna el término en cuestión. Asimismo, estudios arqueológicos recientes desarrollados en el sur de Bolivia pusieron en cuestión la pretendida relación directa entre la tradición *ch'ullpa* del norte peruano con la tradición del altiplano sur –con la que sí estarían relacionadas otras tradiciones del sur peruano–. En fin, en la porción más meridional de los Andes meridionales se ha corroborado la presencia de *ch'ullpa* en ámbitos agrícolas, o agroganaderos, y se ha propuesto también que además de sus “funciones” de sitios de enterramiento, destaca aquella relacionada con el almacenamiento de granos. Los campesinos quechua hablantes del norte de Lípez reconocen en su mitología a unos seres presolares a quienes denominan, efectivamente, *ch'ullpa*, reservando el término *pirwa* (silo) para las torres funerarias diseminadas a lo largo de su territorio. En el sur peruano, área de nuestras disquisiciones etnográficas, el término *pirwa*, como hemos mencionado, es empleado por los pastores de la región del Ausangate para referirse a los conos de piedra que sirven para almacenar, y mantener seco, el excremento de sus ganados con el que encienden el fuego de sus respectivos hogares. La palabra *ch'ullpa* la reservan tanto para designar a los seres del tiempo presolar como a las estructuras en las que moran sus restos –ya sea torres o afines–.

De la anterior discusión consideramos pertinente extraer las siguientes conclusiones, en cuyo carácter parcial no podemos sino insistir. Con total seguridad desde comienzos del siglo XIX, si no antes también, un número importante de viajeros y exploradores con pretensiones más o menos científicas identificaron en varios sitios de los Andes un número significativo de torres funerarias denominadas *ch'ullpa* por la población local. Estas estructuras se erigen sobre un paisaje por lo general inhóspito asociado con territorios ocupados por poblaciones pastoriles o a lo largo de huellas, caminos y rutas, igualmente difíciles, transitadas por caravanas o indios llameros en sus travesías a lo largo y ancho de los Andes. De igual forma, estos

viajeros y exploradores fueron informados –si creemos en sus propios registros– por los mismos indígenas, por la población local de los respectivos sitios que visitaron e, incluso, por sus propios guías que los acompañaban en sus interminables jornadas, acerca de un mito sobre seres de un tiempo presolar asociado a los sitios en cuestión, y ellos mismos pudieron observar la escrupulosa reverencia y el recelo que tenían para con ellos las poblaciones locales. Estas contemporaneidad, co-presencia o simultaneidad entre pastores, *ch'ullpa* y seres del tiempo presolar ha sido corroborada por muchos de los estudios arqueológicos llevados a cabo en muchas de las mismas regiones transitadas por los viajeros y exploradores (y que fueron asimismo objeto de análisis de antropólogos modernos) desde comienzos del siglo XX hasta la actualidad. Más allá del problema del origen de la tradición “chullparia”, así como también del mucho menos irresoluble problema del origen del mito en cuestión –¿cómo si se pudiera explicar una creencia o un ritual remontándose a su origen!–, no podemos evitar preguntarnos, e insistir, acerca de la simultaneidad entre unos y otros en porciones significativas del territorios de los Andes de Perú y Bolivia. ¿Cómo explicar esto?

El mapeo que hemos seguido a lo largo de estas páginas (siendo fieles a la cronología de los trabajos comentados) no ha sido estrictamente lineal, sino más bien en espiral.⁶⁵ hemos comenzado en un punto del mapa para volver a él, a través de otros puntos, a los cuales tuvimos la ocasión de visitar en más de una oportunidad. En este sentido, la pregunta acerca de la contemporaneidad o la co-existencia entre torres funerarias, creencias mitológicas y prácticas rituales (englobadas todas ellas bajo el término *ch'ullpa*) en muchos de las regiones y sitios referidos podría invitar a postular la condición “panandina” de unas y otras. Más allá de los inconvenientes involucrados en una respuesta tan abarcadora que hace caso omiso a diferencias ecológicas, culturales e históricas en las también diferentes regiones de los Andes, hemos identificado a lo largo de este trabajo una serie de inconvenientes precisos (técnicos si se prefiere) para admitir una respuesta por el estilo. Entre ellos destaca, ciertamente, la fuerte

⁶⁵ Ver, al respecto, Lévi-Strauss, Claude: *Mitológicas **. *Lo crudo y lo Cocado*. México, Fondo de Cultura Económica, 1972 [1964]. Esta idea de circularidad nos remite también al célebre estudio de Núñez, Lautaro y Tom S. Dillehay: *Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes Meridionales: Patrones de tráfico e interacción económica*. Chile, Universidad Católica del Norte, 1995.

asociación entre la tradición de los constructores de *ch'ullpa* y el área de influencia aymara, y allí donde se encuentran torres funerarias (y alguna versión del mito a la que por lo general están asociadas) fuera del altiplano y el lago Titicaca se podría postular, como efectivamente se ha hecho, el ejercicio de dicha influencia fuera de su campo de acción inmediato. Pero aquí se plantea otro inconveniente, más allá del problema que supone postular una suerte de “difusionismo” a ciegas que niegue la posibilidad de que grupos humanos diversos en espacio y tiempo, confrontados a problemas (de orden ecológico, histórico, social y cultural) más o menos semejantes, generen respuestas más o menos parecidas. En efecto, postular una influencia aymara generalizada involucra, por un lado, relativizar, sino negar, la diversidad mencionada y, por el otro, postular una nueva generalización, esta vez más acotada es cierto, en términos de una categoría que, a falta de un término mejor, podríamos designar como “panaymara”, y que a la postre también termina negando la propia variabilidad y diversidad al interior de uno de los tantos universos sociales de los Andes. Es aquí justamente dónde descubrimos el carácter heurístico del pastoralismo en los Andes para responder, o al menos sugerir una posible respuesta, a los interrogantes que nos hemos formulado.

Desde la costa sur del Perú hasta el altiplano de Bolivia, desde Arequipa hasta el Cusco, desde el Cusco hasta el piedemonte amazónico, desde Puno y el lago Titicaca hasta el sur de Bolivia y desde el sur de Bolivia hasta, nuevamente, el norte chileno y el sur peruano, hemos vislumbrado la existencia de *ch'ullpa* (en sus dos versiones) en estrecha asociación con territorios de pastoreo y, particularmente, con rutas transitadas por pastores, llameros y caravaneros “quechua” y “aymará” pertenecientes, y procedentes, de diversos puntos de la espiral desplegada. Por lo general, y con acierto, se ha enfatizado el carácter de la movilidad espacial de los pastores y caravaneros andinos en términos ecológicos, demográficos, históricos acentuando su rol en lo que respecta a la articulación de mercados regionales de difícil cuantificación en términos de su adscripción a fronteras (políticas, administrativas e incluso étnicas) precisas.⁶⁶ Sin embargo, poco se ha

⁶⁶ Para análisis históricos recientes al respecto en diferentes regiones de los Andes ver, por ejemplo: Glave, Luis Miguel: *Trajinantes. Caminos indígenas en la sociedad colonial siglos XVI/XVII*. Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1989; Jacobsen, Nils: *Mirages of Transition: The Peruvian Altiplano, 1780-1930*. Berkeley, University of California Press, 1993 y Gil Montero, Raquel: *Caravaneros y trashumantes en los Andes meridionales*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2004.

reflexionado acerca de las posibilidades ideológicas involucradas en dicha movilidad. Es decir, y para el caso que nos ocupa, quizás las similitudes acentuadas en la relación y en la apreciación entre “las” y “los” *ch'ullpa* en sitios tan alejados y disímiles de los Andes pueda también concebirse en términos de esta movilidad. Los pastores, además de transportar productos en sus llamas, llevan sobre sus espaldas ideas, nociones y visiones del mundo registradas en los innumerables lugares por los que transitan en sus respectivos recorridos. Y sus respectivos registros, observados en el paisaje y conservados en la memoria, seguramente son materia de actualización, adecuación y debate en la intimidad de un fogón o en un alto en el camino. Etnógrafos por necesidad, y quizás sin proponérselo, los pastores –y sus rutas– se nos presentan como vasos comunicantes entre extensiones territoriales y paisajes que, de otra manera, hasta tiempos relativamente recientes hubieran quedado incomunicados. En este sentido, desde al menos comienzos del siglo XIX e, insistimos, hasta tiempos recientes, ellos han sido verdaderos tejedores de espacios, actualizadores quizás de una sensibilidad y de una sociabilidad que, entre otras cosas, se hace visible en las *ch'ullpa*, en los relatos y acciones a ellas consagradas y, por qué no también, en aquellas torres y montículos de piedra erigidas por ellos mismos en varios sitios de sus travesías.⁶⁷

PALABRAS FINALES

Las consideraciones anteriores no pretenden un carácter probatorio, y es por ello que pedimos clemencia a las seguramente muchas objeciones plausibles de ser realizadas por el ojo profesional de arqueólogos e historiadores. Nos hemos desplazado sobre un territorio sinuoso y movedizo con el propósito de insistir en una contempora-

⁶⁷ Sobre esta última idea ver: Ricard Lanata, Xavier y Gustavo Valdivia Corrales: *Tejedores de espacio en los Andes: Itinerarios agropastoriles e integración regional en el sur peruano*. Cusco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas (próximo a publicarse). Aunque el norte y centro del Perú quedan fuera de estas especulaciones, debemos advertir que en una conferencia dictada en la ciudad de Buenos Aires en octubre de 2007 sobre tecnología hidráulica y pastoralismo en el departamento peruano de Ancash, el arqueólogo británico Kevin Lane no sólo identificó la presencia de *ch'ullpa* en las estancias de pastoreo de las zonas altas de la Cordillera Negra (Callejón de Huaylas), sino que también manifestó haber escuchado el mito entre los pobladores de la región.

neidad y simultaneidad que nos llamó profundamente la atención. En este sentido, quizás, pero sólo quizás, la presencia de un mismo mito en, por ejemplo, el oriente del Cusco y Oruro esté mediatizada por los relatos, conversaciones, recuerdos y registros que un chipaya le pudiera haber transmitido a un pastor aymara del sur del lago Titicaca, éste a su vez a un pastor de Puno y éste último, por fin, a un marcapateño en ocasión de visitarlo en uno de sus tantos viajes de intercambio –y viceversa–. Descubrimos así un amplísimo territorio cargado de sociabilidad y sacralidad que contrasta con sus muchas veces pretendida condición de desierto inaccesible. Sobre este territorio se encuentran elevadas en innumerables sitios y regiones aquellas torres que han sido objeto de reflexión no sólo de viajeros y arqueólogos de diversas procedencias, sino también, y fundamentalmente, de las poblaciones que vivían cerca de ellas o las atravesaban en sus respectivos viajes. Seguramente la arqueología, la etnografía y la antropología nos brindarán en el futuro nuevos elementos para continuar incursionando en algunas de las cuestiones desplegadas en estas páginas. En lo que a ellas respecta, la única conclusión firme que podemos alcanzar es que las *ch'ullpa*... siguen siendo buenas para pensar.

Pablo F. Sendón es Doctor en Antropología, actualmente Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y Director de la *Revista Andina* (Cusco). Ha realizado estudios etnográficos, antropológicos y etnohistóricos sobre las formas de organización social de las poblaciones rurales de los andes centrales. Dirección: Ayacucho 155 - 3° B, Ciudad de Buenos Aires (1025). Correo-e: psendon@yahoo.com

